

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية - قطر

العدد: ١٥٢ ذو القعدة ١٤٣٣هـ السنة الثانية والثلاثون

قراءة
في فكر مالك بن نبي

الأستاذ عبد الوهاب بوخلخال

عبد الوهاب بوخلخال

* من مواليد الجزائر.

* ماجستير علوم إسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

* الكتب والأعمال العلمية:

- المعرفة عند ابن تيمية، دراسة مقارنة مع الاتجاهات الدينية والفلسفية في الفكر الإسلامي.

- بديع الزمان النورسي ومنهجه في عرض العقيدة.

- السلفية ومفهوم الانتساب إلى السلف.

* مقالات منشورة في المجلات والصحف الوطنية والدولية.

* المشاركة في عدد من المؤتمرات.



سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية- قطر

ص.ب: ٨٩٣ الدوحة - قطر

من شروط النشر في السلسلة

- أن يهتم البحث بمعالجة قضايا الحياة المعاصرة، ومشكلاتها، ويسهم بالتحصين الثقافي، وتحقيق الشهود الحضاري، وترشيد الأمة، في ضوء القيم الإسلامية.
- أن يتسم بالأصالة، والإحاطة، والموضوعية، والمنهجية.
- أن يشكل إضافة جديدة، وألا يكون سبق نشره.
- أن يُوثق علميًا، بذكر المصادر، والمراجع، التي اعتمدها الباحث مع ذكر رقم الآيات القرآنية، وأسماء السور، وتخريج الأحاديث.
- أن يبتعد عن إثارة مواطن الخلاف المذهبي، والسياسي، ويؤكد على عوامل الوحدة والاتفاق.
- يفضل إرسال صورة عن البحث، لأن المشروعات التي ترسل لا تعاد، ولا تسترد، سواء اعتمدت أم لم تعتمد.
- ترسل السيرة الذاتية لصاحب البحث.
- تقدم مكافأه مالية مناسبة.

هذا الكتاب.. يشكل حلقة في إطار دراسة حركات التجديد ورواد الإصلاح وتقويم مسيرتها والإفادة من عبرتها، وهو محاولة لفتح نافذة على عالم الأستاذ مالك بن نبي، رحمه الله، ومنهجه المتميز، الذي تمحور حول شروط النهضة وإعادة بناء الشاكلة الثقافية، واعتبارها محل الخلل.. فمالك، رحمه الله، ليس فقيهاً ولا مفسراً، وإنما صاحب رؤية حضارية ثقافية، عرف ذاته من خلال (الآخر) واهتدى بفطرته السليمة وبصيرته النافذة إلى قيم الإسلام.

غير أن الذهنية الإسلامية، في حينها، لم تتقبل رؤية مالك؛ لأنها لم تألف هذا النهج النقدي، ولم ترتح إليه في فورة الحماس والمواجهة وتحكم فكر الأزمة.

وقد يكون السبب الأساس في عدم الإفادة من فكر الأستاذ مالك بالشكل المطلوب: الروح الحزبية الضيقة، ذلك أن معظم الجماعات والأحزاب تحولت إلى إقطاعات بشرية منعزلة وطوائف منغلقة على ذاتها مفتونة برأيها وفكرها، خائفة على اختطاف أتباعها.

ولقد حاول الباحث إعادة قراءة فكر الأستاذ مالك وإسقاطه على حقبة العولمة؛ وتأتي هذه المحاولة في حينها، باعتبار أن العولمة باتت تشكل النسخة المتطورة للاستعمار، ومرحلة التحول في الهيمنة والتحكم إلى الاحتواء الثقافي أو ما يسمى بالقوة (المرنة).

ويبقى ما قدمه الباحث في هذا الكتاب هو صناعة المفتاح، الذي يمكّن من دخول عالم مالك الثقافي، والتزود برؤى ثقافية تمكّن المسلم من أداء دوره في القرن الواحد والعشرين؛ ذلك أن منهج مالك وعطاؤه الثقافي حاسة لازمة للعقل المسلم وللعمل الإسلامي.

وكم كنا نتمنى على الباحث أن يقدم قراءة نقدية لفكر مالك أيضاً ولا يقتصر على التوصيف والإسقاط، شأن الكثير من الدراسات في هذا الميدان.

موقعنا على الإنترنت: www. sheikhali-waqfiah.org.qa

www. Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني : E. Mail:M_Dirasat@Islam.gov.qa

قراءة
في فكر مالك بن نبي

الأستاذ عبد الوهاب بوخلخال

الطبعة الأولى

ذو القعدة ١٤٣٣هـ

أيلول (سبتمبر) – تشرين أول (أكتوبر) ٢٠١٢م

عبد الوهاب بوخلخال

قراءة في فكر مالك بن نبي.

الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢م.

١٨٤ص، ٢٠سم - (كتاب الأمة، ١٥٢)

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٢٠١٢/١٤٤

الرقم الدولي (ردمك): ٨-٢٣-٩٢-٩٩٩٢١-٩٧٨

أ. العنوان ب. السلسلة

موقعنا على الإنترنت : www. sheikhali-waqfiah.org.qa

www.Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني: E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

يقول تعالى:

﴿... إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ...﴾

(الرعد: ١١)

تقديم

عمر عبيد حسنه

الحمد لله، الذي اصطفانا لوراثة النبوة والكتاب، وأوقفنا على تجربة النبوة، بدءاً من لدن آدم، عليه السلام، وانتهاءً بالنبوة الخاتمة، التي جاءت مصدِّقة لما بين يديها من النبوة والكتاب، ومهيمنة مصوِّبة للرؤى الدينية السابقة، ومبيِّنة للتحريف والعبث بالخطاب الإلهي، الذي مارسه الإنسان على مسيرة النبوة وتعاليم الكتاب، ولعل من خصائص الهيمنة أن ناط بنا أمانة تبليغ وبيان تعاليم النبوة للناس، وحذرنا من علل التدين التي لحقت بالأمم السابقة، فكانت قصص الأنبياء عبرة وبياناً وهدى وموعظة وسبيلاً إلى الوقاية من الإصابة بهذه العلل القاتلة.

وقد يكون في مقدمة تلك العلل تحريف النص الديني والتحايل على أحكام الله، وإخضاعها للهوى، وبذلك تحوَّل الدين من محرك ومحرض ودافع وفاعل إلى معوِّق ومثبط وعائق ومانع من السمو والارتقاء، وتحوَّل التدين (المغشوش) عند بعضهم من تزكية النفس وتهذيب السلوك إلى تعذيب النفس وانحراف السلوك، والخروج من سيرورة الحياة، والقعود عن أداء الأمانة ومسؤولية استنقاذ الناس، والانكفاء والتولي والتآكل الذاتي الذي يمهد

للاستبدال خضوعاً لسنة التداول الحضاري: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ (محمد:٣٨).

ذلك أن من أخص خصائص النبوة الخاتمة، وارثة النبوات، مهمة الهيمنة ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة:٤٨)، التي تعني - فيما تعني- الشهادة على الناس وإبلاغهم تعاليم النبوة ورسالة الله سبحانه وتعالى الخالق إلى الإنسان المخلوق: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...﴾ (البقرة:١٤٣)، وقيادتهم إلى الخير وإلحاق الرحمة بهم.

فلقد أهَّلنا الله سبحانه وتعالى لهذا (الجَعْل)، وشرع لنا وسائله وأدواته، وقدم لنا الأنموذج الذي يجسد تلك الأدوات ويمثل محل الأسوة والاقتداء، وزودنا إلى جانب ذلك بتجربة النبوة التاريخية، بكل عطائها في مجالي السلب والإيجاب لإغناء تجربتنا وإضافة حضارات إلى حضارتنا، وعقول إلى عقلنا، وعمق تاريخي لحاضرنا ومستقبلنا، زودنا بسلامة وصحة الأساس الذي تقوم عليه الحضارات الراشدة ويحقق السعادة الإنسانية، زودنا بالخطاب الإلهي المحفوظ بحفظ الله له ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر:٩)، حيث كانت الإصابة الكبرى في تاريخ النبوة تتأتى من تحريف كلام الله عن مواضعه، ونسيان بعض ما ذكروا به، وإخضاعه لأهواء الناس وشهواتهم، فكان ذلك محور علل التدين تاريخياً، لذلك حُسمت هذه القضية في الأمة الوارثة بتعهد الله بحفظ الرسالة الخاتمة، وتأهيل الجيل الذي كان أداة

الحفظ بل الأجيال المتتابعة، فجاء النص سليماً صحيحاً وجاء الحفظ من خلال عزمات البشر.

فلا تزال الأمة الوسط المنوط بها أمانة الشهادة على الناس وقيادتهم إلى الخير تمتلك النص الإلهي السليم الخاتم والخالد، الذي يشكل الإمكان المؤهل للنهوض في كل زمان ومكان وإعادة الفاعلية وإخراج الأمة الوسط وتحقيق العدل، ذلك أن هذا الحفظ وتتريله على واقع الناس إنما تحقق من خلال عزمات البشر وسنن الله في الأنفس وطاقات الإنسان في الحمل والنقل والتمثل في السلوك، كما أن معاودة الإخراج واسترداد مقام (الجَعْل) وإحياء الفاعلية منوط بعزمات البشر أيضاً.

وليس أقل أهمية من تعهد الله بحفظ الخطاب الإلهي الأخير للبشرية، للحيلولة دون العبث والتحريف، تعهد الله ببيان تلك التعاليم من خلال البيان النبوي، الحديث الشريف والسنة، والتنزيل العملي لتلك التعاليم في السيرة النبوية، يقول تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل:٤٤)، ويقول: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ (القيامة:١٧-١٩)، فكان ذلك حماية من الإصابة الكبيرة والعلة التاريخية المزمنة التي لحقت بتعاليم النبوة: تحريف الكلم عن مواضعه: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ﴾ (المائدة:١٣)،

إنها خيانة النبوة التاريخية، التي كانت عبرة للأمة الوسـط لأخـذ حـذرها والوقاية من الإصابات.

ومن هنا نقول: إن الأمة الوسط تمتلك اليوم كما تمتلك في كل زمـان الإمكان والقدرة على معاودة النهوض واستئناف الرحلة الحضارية، حيـث القيم الإلهية السليمة الصحيحة الخالدة كضابط وموجه للحركة، والتنـزيل النبوي كدليل وبوصلة عمل وتحديد وجهة لحماية مسيرة إرث النبوة مـن الإصابات والعلل بهدي النبوة وهيمنة الكتاب.

والصلاة والسلام على الذي بُعث شهيداً على المؤمنين، أهَّلهم بتعـاليم النبوة للشهادة على الناس ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ﴾ (الحج:٧٨).

لذلك فقد يكون محور الاضطلاع بهذا (الجَعْل) وأداء هذه الأمانة وحمل هذه الرسالة في الشهادة على الناس وقيادتهم إلى الخير تـصويب المنطلـق، وتجسيد هذه القيم القرآنية والتعـاليم النبوية وفق البيان والتنـزيل والسيرة النبوية وغير ذلك من المؤهلات والخصائص، التي تؤهلنا لنكون شهداء على الناس، ففاقد الشيء لا يعطيه، فلابد من تصويب شهادة الرسول ﷺ علينـا لنتأهل للشهادة على الناس.

من هنا نقـول: إن الأمة مدعوة دائماً لمراجعة تـصـويب شـهادة الرسول ﷺ عليها، ومحاولة اكتشاف مواطن الخلل، التي تحول دون بلوغهـا الشهادة على الناس، والعودة إلى استلهام القيم وبيانها النبوي وتنـزيلها في

السيرة، وممارسة التجديد، ونفي نوابت السوء، وتجاوز أسباب الإعاقة، والتعافي من إصابات علل التدين، واستشعار المسؤولية، والانبعاث من جديد، وسبيل ذلك كله استرداد حسبة المناصحة، ذلك أن النقد والمراجعة والتصويب والتجديد ومحاصرة السلبيات وتصحيح المسيرة هو تكليف شرعي، هو دين من الدين كسائر التكاليف، وأن توقّفه مؤذن بالسقوط الحضاري والوقوع في علل التدين، ومنافاة ومناقضة لخاتمية الرسالة وخلودها، الأمر الذي يتطلب الاجتهاد والتجديد والتصويب بعد أن توقف وحي السماء كما أخبر بذلك الصادق المصدوق: «**إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا**» (أخرجه أبو داود في الملاحم)؛ «**يحملُ هذا العلم من كل خَلَفٍ عدُولُه، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين**» (أخرجه البيهقي).

فأين الحملة الفقهاء العدول، وأين المناصحة والمراجعة والأدلة التي تحول دون التدين المغشوش وتكشف الانحراف عن قيم الدين؟!

وبعد:

فهذا «**كتاب الأمة**» الثاني والخمسون بعد المائة: «**قراءة في فكر مالك بن نبي**»، رحمه الله، للأستاذ عبد الوهاب بوخلخال، في سلسلة «**كتاب الأمة**»، التي تصدرها إدارة البحوث والدراسات الإسلامية في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، في سعيها المستمر ومحاولاتها الدائبة لتشخيص علل الواقع وبيان الأسباب، التي انتهت بالأمة إلى ما صارت إليه،

واكتشاف مواطن الخلل، والتأسيس لبناء ثقافة التقويم والمراجعة وتدريب العقل على النقد والمقارنة والمقايسة والمفاكرة والمثاقفة والمشاورة، وإحياء الفروض الكفائية، وتشجيع النفرة لاكتساب المعارف والتخصصات المتنوعة استجابة لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة:١٢٢)، للوصول إلى حضارة المعرفة والعدل، وبذلك يبنى مجتمع المعرفة، ونبلغ سن الرشد الذي يؤهلنا لمعاودة بناء الأمة الوسط، أمة العدل، المنوط بها الشهادة على الناس وإلحاق الرحمة بهم.

ولعل من أهم الأمور المطلوبة في هذا السياق استرداد حسبة المناصحة، التي بدأت تنحسر في حياة المسلمين، بمساحاتها الكبيرة وأبعادها الواسعة، ذلك أن مقاصد الدين في المحصلة النهائية هي النصيحة، يقول ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» (أخرجه مسلم)، فالنصيحة لما بيَّن، عليه الصلاة والسلام، شاملة لكل مواقع الحياة وفعَّالياتها، فهي لله التبشير بدينه ونشر وتبليغ دعوته والتزام شرعه في حدود الاستطاعة؛ ولرسوله بطاعته والتزام بيانه والاهتداء بهديه والاقتداء بسيرته وكيفية تتريله القيم الإسلامية، على واقع الناس؛ وإلى أئمة المسلمين بأطرهم على الحق وتحذيرهم من مغبة الخروج عن القيم الإسلامية؛ والنصيحة للمسلمين وعامة الناس بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذه الحسبة هي الروح السارية في الأمة المسلمة لضمان استقامتها والحيلولة دون انحرافها وانتقال

علل التدين، التي وقعت فيها الأمم السابقة، إليها؛ بسبب توقف المناصحة والتواطؤ على الباطل والتستر على المنكر: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ۝ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ (المائدة:٧٨-٧٩).

إن المناصحة والمراجعة بكل استحقاقاتها هي سبيل الخروج ومعاودة تحريك فاعلية الأمة؛ ذلك أن النقد والمراجعة والمناصحة توقظ العقل، وتوسع المدارك، وتعقّل الفعل، وتلفت إلى إدراك السنن وحسن تسخيرها، وتحاصر الأخطاء والسلبيات، وتسد منافذ الغيبة، وتحول دون التخلف والاستنقاع الحضاري، بينما التستر والسكوت والمديح يعطل العقل، ويوقف نمو الحياة السليمة، ويمهد لقيام أمراض حضارية هي أشبه بألغام اجتماعية لا تلبث أن تنفجر في جسم الأمة، تنهك قواها وتقعدها عن أداء رسالتها.

ولعلنا نقول: إن من لوازم ذلك: الحوار مع تراثنا، وإدراك كيفية التعامل معه، والإفادة منه، وعدم التوقف عند حفظه وتحقيقه والفخر بعقل واجتهاد أهله، والغياب في باطنه والانقطاع عن الواقع، الذي نعاني منه، والمحيط الذي يحاصرنا، والمستقبل الذي ينتظرنا، ومدى قدرتنا على استنطاق هذا التراث وهذه التجربة الغنية في الإجابة عن سؤال النهضة، عن حدود الإفادة لحاضرنا ومستقبلنا.

وليس ذلك فقط، وإنما الإيمان الكامل بأن المهيمن على التراث وصور التدين هي قيم الكتاب والسنة؛ فالقرآن هو المهيمن على

الإنتاج الفقهي والفكري والثقافي، بكل أبعاده، وليست هذه النواتج، مهما بلغت، هي المهيمنة على الكتاب والسنة، والزعم بأنه يمكن الاكتفاء بها عن العودة إلى الينابيع الأولى والتلقي عنها، ولعل غياب هذه الحقيقة ومفاعيلها في حياة الأمة هو سبب الخلل والشتات والتبعثر وتكريس الخطأ بالخضوع لاجتهادات البشر، التي تخطئ وتصيب، على حساب التزام النص المعصوم.

والقضية التي نسارع إلى إيضاحها أننا هنا لا ندعو إلى تجاوز التراث وإلغائه، وإنما ندعو إلى تقويمه ومراجعته وكيفية الإفادة منه لبناء حاضرنا وإبصار مستقبلنا؛ وليس ذلك فقط وإنما الأهم هو العودة إلى قيم الكتاب والسنة من خلال هذه الفهوم والنواتج وليس القفز من فوقها، شريطة أن تبقى الهيمنة للكتاب والسنة، فكل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد إلا المعصوم ﷺ.

وإذا كان الحوار مع (الذات) يستدعي المراجعة والتقويم للتراث وموازنته ومقاربته ومقارنته بالواقع، في ضوء الكتاب والسنة، فإن دراسة حركات الإصلاح والتجديد والنهوض وتقويم مشاريعها، ومراجعة طروحاتها، وبيان مواطن الخلل والإصابات التي لحقت بها فكانت السبب في عجزها عن معاودة النهوض وبلوغ مقام الوسطية والعدل والاعتدال، الذي يؤهل للشاهدة على الناس وإلحاق الرحمة بهم وتحقيق الشهود الحضاري ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ هو آكد؛ لأن معظمها يشكل حلقة من حلقات التواصل بين الماضي والحاضر، بكل ظروفها ومقوماتها.

وما نزال نعتقد أن الكثير من الدراسات لحركات وأعلام ومدارس التغيير والإصلاح والنهوض، على قلتها وضآلة إنتاجها، لم تتحقق بالمطلوب من التقويم والمراجعة وبيان مواطن القصور وأسباب التقصير والخلل، الذي حال دون بلوغها أهدافها، ذلك أنها في معظمها تقتصر على التحشيد والسرد والوصف والمديح والفخر، ويكاد يكون محورها الأساس تبرئة (الذات) وعدم الاعتراف بالفشل والخلل لتكون عبرة لأولي الأبصار القادمين على الطريق؛ وإن حصل بعض الاعتراف بالفشل فما أسهل أن نلقي التبعة على (الآخر) المتآمر، وإن أعيتنا الحيلة أكثر فمشجب القدر، الذي يشكل لجاماً للعقول والنفوس جاهز، لذلك نقول: إن جدوى هذه الدراسات والأفكار أقل من القليل، ولا أدل على ذلك من أن أخطاءنا تتكرر، فالعاقل الكيِّس الذي يدين نفسه فيبصر السنن الجارية، ويغالب القدر بقدر، ويحدد مواطن التقصير، والعاجز هو الذي يلقي بالتبعة على (الآخر) ويتمنى على الله الأماني وينتظر السنن الخارقة دون أن يوفر الأهلية والمحل لها.

وقد تكون الإشكالية أو الأزمة الكبرى، التي تعاني منها النخبة والعقل المسلم هي الغفلة وعطالة وتعطيل آلية المران على الإدراك، وانكماش وانطماس آلية الاعتبار فتمر بنا الآيات ونحن عنها غافلون، والله يقول: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (يوسف:١٠٥)، ويقول: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ (الحشر:٢)، فإذا تعطل الإدراك وتوقف الاعتبار تتوقف عمليات

المناصحة والتقويـــم والنقد والمراجعة، وعندها لا يمكن لنا أن نغادر مواقعنا التي نراوح فيها.

ذلك أن الوجه المقابل لذلك نمو وتنمية آليـــات ووســـائل الحمـــاس والانفعال والتوثب وإلهاب المشاعر وتأجيج العواطف، وبروز الخطباء، الذين بات الكثير منهم يشكلون إمبراطوريات دينية تكـــرس تخلـــف المـــسلمين، وغياب الفقهاء والحكماء والخبراء، وبذلك تتحول الحياة لتكون نهباً لكـــل ناعق عالي الصوت، سميك الحنجرة، ونتوهم أن قضايانا ومشكلاتنا تعـــالج بالصراخ والضجيج والتظاهر والشعارات والهتافات!!

وأريد هنا أن أشير إلى أن خصومنا وأعداءنا أصبحوا أعرف بنا منا، علـــى حد قول الشاعر الحكيم أبو الطيب المتنبي: ابن جني أعرف بشعري مني.

أقول: إن خصومنا وأعداءنا أحاطوا بمعرفتنا بقيمنا وتاريخنا وحاضـــرنا واكتشفوا العوامل المؤثرة فينا، فامتلكوا أزرار شخصيتنا، فأصبحوا قـــادرين على إثارتنا وتحريكنا وحشدنا في الوقت المناسب لمصلحتهم، وبذلك تحولنا إلى وقود جاهز للاشتعال نُستدعى وقت اللزوم، ونثار عند الحاجة، وتُستعار تضحياتنا لتصفية الحسابات وحسم الصراعات وتحقيق الغلبة في الخصومات؛ وأكثر من ذلك، فما أسهل أن يفتعل الأعداء والخصـــوم حادثة أو ممارســـة أو مقالاً أو صورة شاذة لإثارتنا دون إعداد واستعداد وتبصر في العواقـــب وكيفية إدارة الأزمة، والشواهد تتجاوز الحصر، فكم من أعـــداء الإســـلام وطغاة الاستبداد السياسي خاطبوا الأمة وناشـــدوها الوقـــوف معهـــم في

معاركهم بالشعارات الإسلامية والتذكير بالمعارك والبطولات والتضحيات التاريخية، وبعد انتهاء المعركة يصبح أبناء الإسلام هم أول الضحايا، وتكون تلك الأحداث أشبه بالكواشف واستطلاعات النار في الحرب لإبصار الإسلاميين وتحديد قدراتهم وأشخاصهم وقياس مساحة جمهورهم ومكوناتهم ووضع الخطط المدروسة للتعامل معهم وإخراجهم من الميدان.

وبالإمكان القول: إن الأزمة الحضارية، التي نعاني منها والتي أوقفت رسالتنا وعطلت حركتنا وأطفأت فاعليتنا وغشت بصيرتنا هي أزمة نخبة وليست أزمة أمة؛ فالأمة في تاريخها الطويل أثبتت ولاءها وانتماءها وتضحياتها في سبيل قيمها، لكن الإشكالية في عدم ارتقائها هو عجز النخب الفاشلة، التي أصبحت وقفاً عليها بسبب تعطيل أوعية الفرز السليم للطاقات والإمكانات والزعامات والقيادات، وفي كثير من الأحيان يمكن القول: إن الأمة في تاريخها المعاصر كثيراً ما تنحاز إلى القيم والشعارات الإسلامية وليس للأشخاص والزعامات الفاشلة.

وقد يكون في اصطلاح كلمة (النخبة) بعض التجاوز، في التعبير، ذلك أن ما يسمى بالنخب في العالم العربي والإسلامي، في المجالات والميادين المختلفة، لم تأت ثمرة انتخاب وتشاور ولا ثمرة تطور وانتخاب طبيعي وإثبات الإمكانات في ميدان الفعل ولا من خلال تميز في التخصص أو إثبات القدرة على إدارة الأزمات وإعطاء الرأي السديد، وإنما تحكمت في وصولها للمواقع التي تشغلها عوامل كثيرة إلا المؤهلات، فكان تكريس التخلف

والارتكاس والإحباط وتوالي الهزائم والفشل وقتل روح المبادرة والنهوض عند الأمة.

والأخطر في ذلك هو في إحكام الإغلاق والتعصب وإقامة الأسوار الحزبية، والحيلولة دون النقد والمراجعة والتقويم وبيان مواقع الخلل، وذلك بمحاولات خبيثة مشرعنة في كثير من الأحيان، من تكييف قيم الدين وأحكامه لصالح هذه النخب، لعل من أخطرها التباس (الذات) بالقيمة، أو الفكرة بالوثن، أو معاني وصفات البطولة في البطل، واختلال الموازين، فبدل أن يكون التقويم والميزان بالقيمة الثابتة والمعصومة، ويكون الإنسان و(الذات) والشخصية محل المعايرة والموازنة، يتحول الأمر لتصبح (الذات) هي القيمة المقدسة المعصومة، ويصبح سلوكها وعملها ورأيها هو المقياس، فيرتكس الناس إلى عبادة الأوثان، لكن هذه المرة بشكل غير معلن وغير صريح، ويعود حنين البشر إلى عهد الوثنية: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (الأعراف:١٣٨)، وعندها تتشكل الإقطاعات البشرية، التي لا همَّ لها إلاّ تمجيد القائد الملهم والزعيم الخالد وشيخ الطريقة وزعيم الحزب وقائد الجماعة ومرشد الطائفة وملهم الأجيال.

وقد يستغرب الإنسان ويندهش عندما يتعرف على إمكانات بعض القادة والزعماء، ويتعجب من تزعمهم ورفعهم إلى مواقع القيادة، وهم في كثير من الأحيان أشبه هياكل، ليسوا على شيء، لكن لا يلبث أن يزول

عجبه إذا علم أن الأوثان كانت تعبد وهي عاجزة، لا تنفع ولا تضر، فهل تعود الوثنية المعاصرة ويغيب قوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ (الزمر:٣)، وقوله: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ (الزمر:٢)؟!

ويبقى السؤال الكبير المطروح، وسؤال النهضة أحد مقوماته: إذا كنا نمتلك الخطاب الإلهي الصحيح والسليم والخالد والخاتم، بكل ما لهذه المفردات والمصطلحات من أبعاد، كما نمتلك البيان النبوي المعصوم لهذا الخطاب، الذي يضمن له عدم الانحراف بالتأويل، وهو هنا ليس التبديل بالألفاظ فقط وإنما الخروج بالمعنى عما وضع له اللفظ، آفة النص الديني التاريخية، ونمتلك أيضاً السيرة النبوية، التي تمثل الواقع التنزيلي والعملي والتطبيقي لهذا النص على واقع الحياة، بكل مواقعها وتقلباتها وتغيراتها، كما نمتلك التجربة التاريخية الحضارية الإنسانية من أنموذج تعامل البشر مع هذا الخطاب بعد توقف الوحي ووفاة الرسول ﷺ ونمتلك أيضاً العمق التاريخي لتجربة النبوة والتحديات الكبيرة المحرضة والمستفزة من (الآخر) الذي يستهدف (الذات) ويستدعي بشكل طبيعي وعفوي الاستجابة للتحدي واستنفار الطاقة والنهوض للمواجهة وحماية (الذات) من الإلغاء، بكل أبعاده... فما هي إشكالية النهوض إذن، التي تعددت حولها الإجابات والأحزاب والجماعات ولمّا يتحقق النهوض؟!

ولعل الجواب السريع بادي الرأي أن الإشكالية تكمن في كيفية التعامل مع ذلك كله، الكتاب والسنة والسيرة والتراث بشكل عام، والافتقار إلى

ثقافة التعامل مع ذلك بشكل صحيح يعيد تحريك الفاعلية وآلية الإنتاج المتوقفة أو المعطّلة المجربة لتعاود إنتاجها وتستعيد وظيفتها، والحكم على مشروعاتنا وقياداتنا بالفشل والخلل حال عدم تحقيقها الأهداف المنوطة بها، مهما كانت الأعذار والمسوغات والذرائع.

وقد يكون من المفيد أن نسارع إلى القول: إن عدم الاعتراف من النخب، التي تحمل شعائر الإسلام وترفع شعاراته، بالفشل والإخفاق والخلل بجرأة وشجاعة، والفشل يحيط بنا من كل جانب، سوف يؤدي إلى محاصرة القيم وإجهاضها ونزع الثقة من الأمة بقدرتها على معاودة النهوض واسترداد الفاعلية وتحقيق (الجَعْل) الإلهي وإخراج الأمة الوسط المؤهلة بقيم الدين في الكتاب والسنة ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ لتكون شهيدة على الناس ﴿لِتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾.

ولعل الإجابة السريعة تأتي أيضاً من البيان النبوي، الذي حذر من الوقوع في علل التدين، التي لحقت بالأمم السابقة والتي بات يلحظ نذرها وإصاباتها البعيدة تقترب من أصحاب الرسالة الخاتمة، ذلك بأننا إذا لم نفد من إيماننا بالنبوات السابقة ونتقي إصاباتها ونتلمس معالم نجاحها ونهوضها فما قيمة الإيمان بها. خاصة وأن «شرع ما قبلنا هو شرع لنا» ما لم يرد ناسخ، كما يقرر علماء الأصول؟ فهل نقع بما وقع به الذين حُمّلوا التوراة ثم لم يحملوها، وقال فيهم الله سبحانه وتعالى قرآناً خالداً يتلى على الزمن، ليحذر أصحاب الرسالة الخاتمة من السقوط الحضاري وذهاب الريح،

يقول تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الجمعة:٥)؟

ونخشى أن نقول: إن علل التدين التي كانت سبب سقوط الأمم السابقة، يمكن أن تتسرب إلينا على الرغم من تحذير القرآن وتنبيه الرسول الكريم ﷺ، يقول تعالى: ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ (البقرة:٧٨)، أي لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة وترتيلاً.

قال ابن تيمية، رحمه الله، عن ابن عباس وقتادة في قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ﴾ أي غير عارفين بمعاني الكتاب، يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم، لا يدرون ما فيها، أي تلاوة، لا يعلمون فقه الكتاب إنما يقتصرون على ما يتلى عليهم.. هذه الأمية العقلية مع كتابنا وسنتنا وسيرة نبينا وتراثنا هي ما شخصه الرسول ﷺ بقوله: «وَذَاكَ عِنْدَ أَوَانِ ذَهَابِ الْعِلْمِ».

وقد يكون فيما يذكره ابن كثير، رحمه الله، عند تفسير الآية الثالثة والستين من سورة المائدة من الجدال، الذي وقع بين الرسول ﷺ وصاحبه زياد بن لبيد رضي الله عنه ما يشكل الرؤية المستقبلية، ويعتبر مؤشراً دقيقاً على الخلل ووصف الحال التي صرنا إليها.

بل لعلنا نقول هنا: إن هذا الحديث أو الحوار بين رسول الله ﷺ وزياد بن لبيد رضي الله عنه يمكن أن يعتبر مفتاح حل المشكلة وسبيل العبور إلى علاجها في المستقبل، على الرغم من تعدد مظاهرها وأعراضها، كما يعتبر

العين السحرية، التي تراقب جودة الإنتاج ومطابقته للمواصفات وتحدد مواطن الخلل.

فعن الإمام أحمد، رحمه الله، عَنْ زِيَادِ بْنِ لَبِيد ﷺ قَالَ: ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ شَيْئًا، فَقَالَ: «وَذَاكَ عِنْدَ أَوَانِ ذَهَابِ الْعِلْمِ»، قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ يَذْهَبُ الْعِلْمُ وَنَحْنُ نَقْرَأُ الْقُرْآنَ، وَنُقْرِئُهُ أَبْنَاءَنَا، وَيُقْرِئُهُ أَبْنَاؤُنَا أَبْنَاءَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، قَالَ: «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا ابْنَ أُمِّ لَبِيدٍ، إِنْ كُنْتُ لأَرَاكَ مِنْ أَفْقَهِ رَجُلٍ بِالْمَدِينَةِ، أَوَلَيْسَ هَذِهِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَقْرَءُونَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ لا يَنْتَفِعُونَ مِمَّا فِيهِمَا بِشَيْءٍ».

لذلك نقول: إن الإشكالية قد تكون في عدم أخذ الحذر والحيلولة دون انتقال علل الأمم السابقة، بسبب غياب الفقه بمفهومه الواسع، الذي يمكننا من التعامل مع الكتاب والسنة والسيرة والتراث، المنقولة إلينا بدقة وأمانة؛ المشكلة تكمن، إلى حد بعيد، في التفقه في حمل الفقه ونقله، ذلك أن حمل الفقه شيء والفقه شيء آخر «فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ» (أخرجه الترمذي وحسنه).

وقد لا يتسع المجال للقول: إن غياب الفقه والاقتصار على الحمل والنقل يحوّلنا إلى وسائل حملٍ للأسفار، ونقلٍ لها من مطبعة إلى مطبعة، من تجليد إلى تجليد، ومن نوع ورق إلى نوع آخر، ومن رف إلى رف، في صدر المجالس، حتى ولو رافق ذلك شرح واختصار واختصار وشرح وتصويب وتحقيق.

وقد يكون من المهم أن نشير إلى أن إثبات النص بتحقيقه وإتقانه وأمانة نقله وحفظه وطباعته وتجليده وضبطه، الذي جاء ثمرة ومحاكاة لحفظ الذكر (القرآن) من التحريف، وصحة خطاب التكليف، والاحتفـاظ بالإمكـان الحضاري لمعاودة النهوض، على أهميته وضرورته وقيمته إذا لم يترافق بفقـه النص وفهم الواقع وكيفية إعماله في الواقع وتنـزيله على حياة الناس ضمن استطاعتهم وحسن التعامل معه، يصبح بلا معنى عملي.

ولو حاولنا استعراض الجهود الفكرية والذهنية والتعليمية والعلميـة في الساحة الإسلامية لوجدنا أنها تتجه في معظمها إلى إثبات النص وتحقيقـه، فيما وراء الكتاب والسنة طبعاً، وأن القليل القليل منها يتجه إلى فقه الـنص وكيفية إعماله في واقع الحياة، الأمر الذي حرم المسلم من عطائـه الخالـد، الذي يؤهله لاسترداد الفاعلية والأهلية للشهادة على الناس؛ وخلاصة القول: إن الاهتمام والجهود العلمية اليوم تتجه إلى الاكتفاء بإثبات النص عن الفقه في كيفية إعماله في واقع الناس.

ولعل الوجه الآخر لإشكالية الخلل في التعامل أن النص القرآني من أولى خصائصه التصديق للكتب السماوية السابقة لاسـتيعاب النبـوة وتجاربهـا والهيمنة عليها لتصويب ما وقعت به من تحريف على أيدي الكهنة والطغاة، والخلود الذي يعني القدرة على الإنتاج في كل زمان ومكـان إذا أحـسنا التعامل معه والتنزيل لآياته وأحكامه، لكن الخلل في تقديرنا أننا لم نمتد بهذه الهيمنة ليكون النص القرآني معيار التقويم والمراقبة والمراجعة، وأنـه المرجـع

الأول والأخير لكل إنتاجنا الفقهي والفكري والثقافي، وإنما التحول بهذه الهيمنة إلى موارد المعرفة الأخرى... تركنا القرآن للتلاوة والتبرك، وأصبحت شروح البشر وفهومهم هي المهيمنة على العطاء الثقافي بما فيها القرآن الكريم، فتقدم رأي الشارح على نص الشارع.

فحوصرنا بآراء البشر، بكل ما يمكن أن يعتريها من القصور والنسبية والضعف وقيود الزمان والمكان وتغير الحال وتبدل الاستطاعات، حتى إذا أطلقنا اليوم كلمة (النص) كثيراً ما بات ينصرف إلى ما دوَّنه الفقهاء والمفسرون والعلماء في كتبهم، وغابت هيمنة القرآن والسنة، فضاعت البوصلة الهادية إلى سبل السلام.

وقد تكون المعادلة الصعبة، التي تورث الخلل في التعامل مع قيمنا في الكتاب والسنة لاسترداد فاعليتنا والوصول بأمتنا إلى مستوى جَعْل الله لها أمة وسطاً شهيدة على الناس، أن القرآن أصبح اليوم بين أيدينا جملة واحدة، بخطابه المتنوع وأحكامه المتعددة وأسباب نزوله وبيانه النبوي وتجسيد معانيه في السيرة النبوية، في الوقت الذي كان ينزل بالتدرج لبناء مجتمع وإقامة دولة، ومن سنة الله في الخلق أن أقدار التدين لا تثبت على حالة واحدة، والاستطاعات تتغير وتتبدل، والظروف الخارجية المحيطة تتغير وتتبدل، فكيف لنا والحالة هذه أن نفقه الموقع الملائم لواقعنا في القرآن؟ كيف نبحث عن أنفسنا في هذه اللحظة في القرآن؟ وما هي الآيات التي تحكم حالنا التي نحن علينا، آخذين بعين الاعتبار الإمكانات المتاحة والظروف المحيطة؟ وما هو

الموقع المناسب لواقعنا في السيرة النبوية الذي يشكل لنا موقع الاقتداء؟ وما هو الخطاب الملائم لواقع الناس، وكيف نصل بإسلامنا لإلحاق الرحمة بهم؟

هذه هي المعادلة الصعبة، التي تحتاج إلى فقه ووعي وثقافة وعلم ومؤسسات متخصصة بكل الجوانب، وحوارات وتشاور وشورى واختبارات ميدانية وبصارة بالسنن الخارقة التي مردها إلى الله، والسنن الجارية التي فقهها منوط بالمكلّف، وكيفية مغالبة قدر بقدر، والتعامل مع الابتلاءات المتنوعة، وتجريد النص من قيود الزمان والمكان، وتحقيق هيمنته وخلوده في كل زمان ومكان.

لقد كان القرآن يتنزل شيئاً فشيئاً بحسب الأحوال والحالات، وكان يجسد هذا التنزيل المعصوم ﷺ أما الآن فالقرآن بين أيدينا جملة واحدة -كما أسلفنا- بكل آياته وحالات نزوله، فكيف نتعامل معه ونحن بشر نصيب ونخطئ، وننجح ونفشل؟ لكن المشكلة أننا لم نتدرب على الاعتراف بالفشل، فينعكس ذلك على التوهم بعدم صلاحية القيم الإسلامية لحكم الحياة!!

ولعل من أهم أسباب الخلل أيضاً القراءة المبتسرة والقاصرة والانتقائية أحياناً لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وغياب منهجية الاقتداء، ومعرفة الموقع المناسب لعصرنا وواقعنا من مسيرة السيرة، التي استوعبت أصول الحياة بكل قضاياها ومشكلاتها، وهذا لا يقل سوءاً وخطورة عن تنزيل الآيات على غير محالها، وعدم استيفاء توفر شروط التنزيل في المحل.

وقد يعود ذلك لتحكم الانفعال وممارسة رد الفعل، وثمرة للضغوط المحيطة بنا، وإيقاع الظلم والاستبداد ممن بيده القوة، الأمر الذي يجعلنا

لا نبصر إلا طريقاً واحداً هو طريق المواجهة، والتحاكم إلى القوة، وعسكرة العقل والاجتهاد والتربية والسيرة، فتصبح آية واحدة، هي آية السيف، تنسخ أكثر من ثلث آيات القرآن في التربية والدعوة والمعاملة والأخلاق والبر والرحمة والعفو والحب والعدل والأخوة!!

ونتيجة هذه الحال بدأ يتمحور العمل الإسلامي حول الوصول إلى الحكم ومواجهة الخصوم بشتى الوسائل والأساليب، باستعداد وبدون استعداد، بالوسائل المشروعة أحياناً وفي أحيان كثيرة بوسائل غير مشروعة، تحت مظلة الضرورة التي تبيح المحظور، كما تصبح الإشكالية الحكم بما أنزل الله وأن الحاكمية لله سبحانه وتعالى، التي قد تستبيح كل وسيلة حتى ممارسة الظلم والاستبداد والإكراه، وكأن قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ (البقرة:٢٥٦)، وقوله: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ (النحل:١٢٥)، وقوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ (آل عمران:٦٤)، وقوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ (العنكبوت:٤٦)، وقوله: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ...﴾ (الممتحنة:٨) ليست مما أنزل الله!؟ المطلوب أن نحكم به ونطبقه، وهكذا نجعل القرآن تفاريق خاضعة للانتقاء والتبعيض، الأمر الذي يخشى معه أن نقع في ما حذرنا الله منه ﴿كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ۝ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ﴾ (الحجر:٩٠-٩١) بقصد أو بدون قصد.

ولسنا الآن بصدد الاستقصاء والإتيان على ذكر أسباب الخلل، الذي أعجزنا عن حسن التعامل مع قيمنا في الكتاب والسنة والسيرة والتراث، وحال دون التأهل والوصول إلى مرحلة (الجَعْل) الإلهي للأمة لتكون شهيدة على الناس وحمل رسالة وحضارة الرحمة للعالمين، وإنما هي نوافذ سريعة للإطلالة منها على بعض أبعاد الإشكالية، تبقى تحتاج إلى الكثير من التأمل والتفكير والمراجعة والمقارنة والمقايسة والتشاور والتثاقف لإعادة بناء ذهنية الأمة وتشكيل نسيجها الاجتماعي وإيقاظ روحها بالمسؤولية عن الإنسانية.

وبعد:

فهذا الكتاب يشكل حلقة في إطار دراسة حركات التجديد ورواد الإصلاح وتقويم مسيرتها والإفادة من عبرتها، وهو محاولة لفتح نافذة على عالم الأستاذ مالك بن نبي، رحمه الله، ومنهجه المتميز، الذي تمحور حول شروط النهضة وإعادة بناء الشاكلة الثقافية، كما اصطلحنا عليها، واعتبارها محل الخلل، وأن تصويبها ومراجعتها سبيل الخروج واستعادة الفاعلية ومرآة الواقع ومرقاة النهوض.

وبالإمكان القول: إن الأستاذ مالك بن نبي، رحمه الله، تعرف على (الذات) من خلال (الآخر)، حيث تشكلت ثقافته من خلال موطنه الثقافي فرنسا إلى حد بعيد، فكان لرؤيته النهضوية وإجابته عن سؤال النهضة نهجاً خاصاً حتى بين الذين عادوا إلى الثقافة الإسلامية من الموطن (الآخر) وتعرفوا عليها من خلال أدواته وثقافته؛ ولعل التأمل في تخصصه (الهندسة) وطبيعة الاستعمار النوعي لبلده الجزائر ومحاولة محو شخصيتها وثقافتها ولغتها وتراثها

وتاريخها وقطعها عن محيطها الثقافي والجغرافي والتاريخي، إضافة إلى معايشته واستبطانه ثقافة هذه الدولة المستعمِرة، يفسر لنا بعض الملامح لتشكيله الثقافي، ومنهجه، وعوامل انبعاث ذهنه المتوهج، وشخصيته القلقة، وقـــدرته علـــى الغوص في العمق المفاهيمي للثقافة الاجتماعية، والمقارنة بـــين الثقافـــات، واكتشاف العلل الكامنة في النفس، التي تشكل عوائق النهوض والتغيير.

ولعلنا نقول هنا: إن منهج الأستاذ مالك بن نبي، رحمه الله، ورؤيتـــه بدأت غريبة على الواقع الإسلامي، برؤيته المعرفية ومؤســـساته التعليميـــة التقليدية ومدارسه الإصلاحية، لذلك لم يكن من السهل استيعاب منهجـــه وإدراك أبعاده ومراميه، بل لعلنا نرى أنه كان سابقاً لعـــصره، وأن التنبـــه لأفكاره ومنهجه وإدراك أهميتها جاء بعد عصره، فميكانيكية التقويم والنقد والمراجعة كانت معطلة في العقل المسلم، ومتوقفة منذ ومضات ابن خلدون، التي لم يكتب لها الامتداد في ثقافتنا وإنما عادت إلينا من (الآخر).

ولا شك عندي أن الذهنية الإسلامية لم تتقبل في حينها رؤية مالـــك؛ لأنها لم تلتفت إليها فلم تستوعبها، ولم تألف هذا النهج النقدي، ولم تـــرتح إليه في فورة الحماس والتهاب المشاعر وتأجج العواطف واســـتعار المعـــارك والمواجهات وتحكم فكر الأزمة، حيث كان يغلب عليهـــا الميـــل صـــوب الخطب الرنانة والأصوات الحادة وقرع الطبول الكـــبيرة وزعامـــة الرجـــل الملحمة، فهو الخطيب والفقيه والعالم المثقف والقائد والـــزعيم والـــسياسي والمصلح الاجتماعي والباحث الأكاديمي؛ الرجل الملهم الذي يعـــرف كـــل شيء، كان حالها حال العقل الطفل، الذي يظن أن والده بطل يعـــرف كل

شيء ويجيب عن كل شيء ولا يعيقه شيء، في هذا الجو الصاخب بأصواته، العاجز والمتخلف في مواقعه، الممزق في ثقافته ورقعة تفكيره، كان مالك، رحمه الله، متوفر على إشكالية ينظر فيها، ويحلل جوانبها، ويخلص إلى نتائجها، فهو قد لا يكون خطيباً مفوهاً -والعصر عصر زعامة الخطبة- ولا فقيهاً متمكناً- والعصر عصر حفظ المتون والمدونات- ولا شيخاً لمجموعة مريدين، حيث انتشار الطرق الصوفية وشيوع روح التواكل، ولا رائداً حزبياً سياسياً، ولا مرشد جماعة، ولا زعيم تنظيم، حيث كان كل ذلك من الأسوار التي حالت دون الإفادة الكاملة من رؤية مالك، رحمه الله، وإنما هو أحد رواد النهضة المسكون بالهمّ الثقافي.. كان، رحمه الله، مشروعاً ثقافياً، وذهناً متوهجاً، ونفساً قلقة تواقة، وعقلاً ناقداً، ومستشرفاً مستقبلياً.

وكم كنت أتمنى أن تتاح الفرصة لنشر المقابلة التي أجريتها، مطلع السبعينيات، مع الأستاذ مالك، رحمه الله، في دمشق بعد أن غادر القاهرة وسكن الشام، في بيت الدكتور محمد الهواري، حفظه الله، عقب محاضرته في رابطة الحقوقيين: «رسالة المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين» والتي لم أعرف ماذا حل بها بعد تطور الأحداث وتسارعها في سوريا، علها كانت تلقي بعض الأضواء الإضافية على تجربة الأستاذ مالك ورؤيته في مرحلة النضج.

وما أزال أذكر محاولات بعض المتحمسين الذين لم يدركوا منهجه، من الذين حاولوا اقتحام المنزل الذي نزل فيه في دمشق بعد محاضرته في رابطة الحقوقيين ليعاقبوه ويحاسبوه على بعض مواقفه السياسية، ومهادنته لبعض حكام الاستبداد السياسي.

وفي تقديري أن السبب الأساس في عدم الإفادة من فكر الأستاذ مالك بالشكل المطلوب الروح الحزبية الضيقة المتخشبة، والأسوار الحزبية السميكة التي تمنع الدخول إليها والخروج منها لغير المنتمين إليها، ذلك أن معظم الجماعات والأحزاب تحولت إلى إقطاعات بشرية منعزلة وطوائف منغلقة على ذاها مفتونة برأيها وفكرها، خائفة على اختطاف أتباعها.

وإذا كانت جهود الأستاذ مالك الفكرية قد تمحورت حول القابلية للاستعمار وكيفية استرداد الفاعلية وإعادة بناء الشاكلة الثقافية، وأن إشكالية التخلف والسقوط الحضاري هي إشكالية ثقافية، في الأساس، فإن محاولة الباحث إعادة قراءة فكر الأستاذ مالك وإسقاطه على حقبة العولمة، تأتي في حينها، باعتبار العولمة تشكل النسخة المتطورة للاستعمار، ومرحلة التحول في الهيمنة إلى التحكم والاحتواء الثقافي أو ما يسمى بالقوة (المرنة)، والتسلل من خلال منظمات التجارة العالمية وإنشاء الأسواق الحرة وإقامة المؤسسات الإعلامية العالمية، ووكالات الأنباء، التي تقرأ للعالم حركته ومشكلاته على هواها، وبأبجديتها، وتعضد ذلك بإقامة أندية للحوار الديمقراطي، حوار الأديان، حوار الثقافات، ومنتديات الإسلام والغرب، الإسلام والديمقراطية، الإسلام وحقوق الإنسان.... إلخ.

ذلك أن الجانب الأقوى، هو الذي يمتلك أدوات الحوار، وهو الذي يحضرها ويحدد موضوعاها ويصمم محاورها ويختار المشاركين فيها والأماكن الملائمة لانعقادها، وما على الآخر إلا ملء المربعات المرسومة مسبقاً والالتزام بالموضوعات المحددة له.

ولقد اجتهد الباحث في الامتداد بفكر الأستاذ مالك صوب المستقبل، باعتباره كان سابقاً لعصره إلى حد بعيد، محاولاً إسقاطه على واقع العولمة، الصورة الأحدث للهيمنة والاغتصاب الثقافي.

وكم كنا نتمنى على الباحث أن يقدم قراءة نقدية لفكر مالك أيضاً ولا يقتصر على التوصيف والإسقاط، حيث تفتقد الدراسات التقويمية والمراجعات الفكرية لكثير من قيمتها، وإنما يمتد بتراث مالك النقدي، الذي ينمي حاسة النقد عند العقل المسلم المعاصر، ويمنحه المنهج السليم للتقويم والمراجعة.

فمالك إنسان يؤخذ من كلامه ويرد؛ والمشكلة في قراءة الرواد وحركات الإصلاح أننا نأخذ من كلامها ولا نرد، ظناً منا بأن ذلك ينقص من قدرهم ويبخس عطاءهم.

وفي الختام، فمالك، رحمه الله، ليس فقيهاً ولا أصولياً ولا مفسراً ولا زعيم جماعة ولا قائد أمة ولم يدَّع ذلك حتى نحاسبه عليه، وإنما صاحب رؤية حضارية ثقافية، عرف ذاته من خلال (الآخر) -كما أسلفنا- واهتدى بفطرته السليمة وبصيرته النافذة إلى قيم الإسلام وإدراك مقاصده؛ هو ناقد ذو بصيرة حيث عز النقد في الواقع الفكري الإسلامي؛ لأن النقد يمس بذات الأوثان البشرية المقدسة، ويفك الالتباس بين القيمة والذات.

ويبقى منهج مالك وعطاؤه الثقافي في رأيي حاسة لازمة للعقل المسلم وللعمل الإسلامي، وبدونها سوف تستمر الإعاقة والعجز والخزي المعرفي،

وسوف لا ندرك قيمته ما لم نضعه في مكانه المناسب وتقويمه من خلال الموقع الذي اختاره لنفسه.

ويبقى المطروح: إلى أي مدى تصلح رؤى الأستاذ مالك وأفكاره التي تولدت في حقبة الاستعمار لتشكل دليلاً إلى التعامل مع حقبة العولمة؟

وفي تقديري أن إنتاج الأستاذ مالك، رحمه الله، يحتاج إلى قراءات وحوارات ودراسات؛ لأن هذا الإنتاج يمرن الذهن على النقد والمقارنة والمقايسة واكتشاف الخلل وإبصار سبيل الخروج، ويساهم بتحقيق نقلة نوعية للعقل، ويرفع غطاء المستقبل من أمام عينه، ويرتقي به إلى الشرفات العالية، التي تمكنه من إصلاح الحاضر ورؤية المستقبل ومعاودة الشهود الحضاري.

وما قدمه الباحث في هذا الكتاب هو صناعة المفتاح، الذي يمكّن من دخول عالم مالك الثقافي، والتزود برؤى ثقافية تمكن المسلم من أداء دوره في القرن الواحد والعشرين.

وتأتي هذه القراءة في هذا الوقت والعقل المسلم في أشد الحاجة إلى المفتاح الثقافي، الذي أبدعه وأصلّه الأستاذ مالك، حتى يتمكن من القراءة الثقافية الدقيقة والمعمقة، التي تؤهله وتقدره على تجاوز الظواهر إلى التعرف إلى أسبابها العميقة، واستشراف مستقبل الثقافة الإسلامية وموقعها، وإبصار دورها في النهوض ورسالتها في حقبة العولمة؛ ذلك أن رؤية الأستاذ مالك الثقافية ما تزال الحاسة الغائبة عن العقل المسلم وثقافة العاملين في استرداد فاعلية الأمة وبلوغها مرحلة الشهود الحضاري وإلحاق الرحمة بالعالمين.

والحمد لله من قبل ومن بعد.

مقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

وبعد..

فلقد وقفت أمام إنتاج الأستاذ مالك بن نبي، رحمه الله، فتمثلتـــه بيتـــا ضخما وبناء شامخا، مكونا من عدة غرف، لكل غرفة طابع خاص يغلـــب عليها مع احتفاظها بجزئيات تضمن اتساقها مع بقيـــة الغـــرف الأخـــرى، ليضمن في المقام الثاني وحدة البناء.

فكنت في كل مرة أدخل غرفة، أتملّى جزئياتها، على أمـــل أن يتـــوفر الوقت والجهد والعدة المنهجية والمعرفية الكافية، للكـــشف عـــن الـــصورة الكاملة والمتكاملة للبناء.

وما هذا العمل الذي أضعه بين يدي القارئ الكريم، إلا نتاج لبعض من تلكم (الزيارات) العجـــلى لبناء بن نبي... فهي قراءات استكشافية، أكثـــر مما هي تحليلية نقدية.

فالرجل على مدى مسيرته الفكرية الحافلة، كماً وكيفـــاً، طـــرق عـــدة مواضيع، ولكنه -وككل كاتب صاحب مشروع- لا بد وأن يكون قد صـــدر فيما كتب، عن رؤية كلية، وفكرة مركزية، وإن حاول تبسيطها وبسطها مـــن خلال مداخل كثيرة، تبدو لصاحب الرؤية التجزيئية متباينة أو متنافرة.

فالرؤية الكلية التي صدر عنها بن نبي، هي خلفيته الحضارية، كمسلم مؤمن بذاته وتميزه في هذا الوجود، بل ومقتنع بأنه بإمكانه أن يقدم للبشرية التائهة طوق النجاة.

وأما فكرته المركزية، فهي مشكلة التخلف الحضاري الذي تعاني منه أمة الشهادة، فقد اقتنع منذ كتاباته الأولى أن «مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها»[1].

أما المداخل، فهي تلك المسالك التي سلكها الأستاذ لتشخيص المشكلة، وإمداد الأمة بالفاعلية التي تمكنها من التحرك - استهداء بمرجعية الحق الذي بين يديها - كي تقوم بواجب الشهادة على الناس.

وبن نبي، رحمه الله، يشكل في اعتقادي، ظاهرة في الثقافة الجزائرية المعاصرة، إذ لا نكاد نجد من بين مفكرينا من قارب إنتاجه، كماً وكيفاً... وفي الوقت ذاته، لانكاد نجد تفسيرا للتجاهل الذي عومل به الرجل على مدى عقود من الزمن ولا يزال... على الرغم من أننا نعاني حالة قحط فكري، وغياب شبه تام لأسماء يمكنها أن تشرفنا في ساحة الفكر والتنظير، كما هو الحال عند إخواننا في المغرب أو المشرق!!

---

(١) شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، وعمر كامل مسقاوي، ط٤ (الجزائر؛ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) ص ٢١.

وكم هو مؤسف، أن ينطبق على مفكر من طراز بن نبي، مثال مغنية الحي التي لا تطرب!!. فيتعامى أهله عنه، بمعربيهم ومفرنسيهم، بإسلامييهم وعلمانييهم ... ويتلقفه الآخرون فيعطونه ما يستحق من مقام الأستاذية، ويعرفون له قدره وقيمته.

وهذه الورقات التي أضعها بين يدي القارئ ليست سوى محاولة بسيطة للإشارة إلى هذا العَلَم، وإلى بعض أفكاره كما قرأتها، ولا يخفى على كل مهتم بما ينتجه أمثال بن نبي من أفكار ومشاريع، أن من بين جوانب العظمة فيما ينتجونه، أن يكون قابلا لأكثر من قراءة، فهو أقرب ما يكون للمواد الأولية التي تقبل التشكيل في أكثر من صورة... وعليه فلست أدعي أن في شيء مما كتب في هذا المقام، هو القراءة الوحيدة لفكر مالك بن نبي... وإنما هي قراءة، قد يوافقني عليها الآخرون وقد ينقضونها.

وسيجد القارئ في هذه الورقات الثلاث، ثلاثة نماذج للأفكار التي شغلت الأستاذ بن نبي، وشكلت عالمه الفكري.

ففي الورقة الأولى: محاولة لرسم الخطوط العامة لمشروع بن نبي، مع التأكيد على مسألة مهمة طبعت مسيرته الفكرية، وهي عدم انفصال المفكر عن أفكاره، فهو لم يكن ينظر من بعيد، وإنما كان يفكر ويعيش أفكاره، فلا عجب أن يكتب لهذه الأفكار الحياة وإن غيَّب الثرى صاحبها... وهذه قيمة لا تُعرف إلا في حياة العظماء الذين احتفظ لهم التاريخ بأعمار أطول بكثير من تلك التي تبدأ من لحظة الميلاد وتنتهي بالوفاة... إنها أعمار الأفكار حين يمنحها صاحبها الحياة، فتمنحه الحضور الدائم في دنيا الناس.

وفي الورقة الثانية: أنموذج لقدرة بن نبي على تناول واحد من المواضيع الشائكة، والتي لا يزال يكتنفها الغموض، وهو موضـوع علاقـة الـديني بالسياسي، انطلاقاً من علاقة الديمقراطية بالإسلام، فمنذ أصدر **الشيخ علي عبد الرازق** كتاب **الإسلام وأصول الحكم** (١٩٢٥م)، والجدل لا يـزال قائما بين الإسلاميين وغيرهم حول المسألة، بكثير من الضجيج والتـهويل وقليل من المنهجية والتفكير العميق، أما بن نبي فقد قدم لنا درسا منهجيا في كيفية التعامل مع مثل هذه المواضيع، يجدر بأطراف الجدل أن يتعلموه.

وفي الورقة الثالثة: أنموذج لقدرة الأستاذ على الرؤيـة الاستـشرافية، وتلك ولا شك ميزة المفكر الجاد، الذي ينطلق من الواقع ليرسم لمجتمعه آفاق المستقبل، ولا يسمح لتفاصيل الواقع أن تلهيه عن النظرة الكلية المتجـاوزة للحظة التي تأسر عادة أرباب السياسة... فنرى كيف تمكن بن نـبي وهـو يحلل ظاهرة الاستعمار – كما كان يعايشها – من أن ينبهنا لمخاطر العولمـة – التي نعايشها اليوم – وسبل مقاومتها.

وفي الأخـير أرجو أن أكون قد وفيت بجزء من حق بن نبي علينـا... كما أرجو أن تتاح لي فرصة العودة مرة أخرى للكتابة عنـه مـن زاويـة التحليل والنقد، فإن نقد الأفكار أجدى ــ في أغلب الأحيان ــ من مجـرد عرضها والتعاطف معها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الورقة الأولى
مالك بن نبي
محاولة الإجابة عن سؤال النهضة

- مدخل:

منذ آذنت شمس الحضارة الإسلامية بالأفول، ودخل العالم الإسلامي عصر الظلام والصمت، عصر السبات المطبق، تعالت أصوات المجددين وزعماء الإصلاح في أنحاء الجسد الممتد من طانجة إلى جاكرتا، كل يقرع ناقوس الخطر، وينادي في النائمين أن هُبوا فإنّ النوم إذا جاوز حده استحال موتا،والغفلة إذا طالت ألقت بصاحبها على هامش التاريخ.

واتفق هؤلاء المصلحون على أن هذه المرحلة تشكل أخطر مرحلة من مراحل تاريخ المسلمين؛ لأنهم أصبحوا مهددين في وجودهم كأمة، بعد أن خرجوا من حلبة التاريخ ليقبعوا في زواياه المظلمة.

ولكنهم بعد ذلك اختلفوا حول تصور العلاج والمخرج من هذا المأزق التاريخي الخطير ... فمنهم من فكر في الإصلاح السياسي (الأفغاني والكواكبي)، ومنهم من فضل الإصلاح العقدي (محمد بن عبد الوهاب ومحمد عبده) ومنهم من رأى الإصلاح الثقافي والتعليمي (أحمد خان في

الهند)، ومنهم من فكر في الإصلاح الجذري للمجتمع، إمـــا بـــالعودة إلى المرجعية الإسلامية (البنا والمودودي) أو باعتماد المرجعية الغربية (طه حسين وسلامة موسى) .

ولكنهم على اختلاف مرجعياتهم حــاولوا الإجابــة عـــن ســـؤالين جوهريين:

١- ما الذي أوصلنا إلى هذا المأزق التاريخي الحرج؟

٢ -ما المخرج من هذه الأزمة؟

والجزائر لم تكن غائبة عن الحدث، بل حاولـــت أن تعطـــي للعـــالم الإسلامي إجابة عن هذين السؤالين:

- مرة عن طريق المصلح المجدد الشيخ عبد الحميد بـــن بـــاديس (١٨٨٩-١٩٤٠م).

- ومرة عن طريق مهندس الحضارة الأستاذ مالـــك بـــن نـــبي (١٩٠٥-١٩٧٣م).

وهما إجابتان -وإن اختلفتا من حيث عمق التحليل وتصور العلاج- اشتركتا في سمتين أساسيتين:

الأولى: أن ابن باديس وبن نبي انطلقا في الإجابة عن سؤالي النهـــضة من عمق المأســـاة الجزائرية، إذ كانت الجزائر في تلك الفترة الاستعمـــارية - وهي تعاني من محاولة الإزالة من الوجود- تجسد بشكل كبير مأساة الأمة الإسلامية وهي تعاني الخطر ذاته.

الثانية: أن تصور العلاج لم يكن تصورا إقليميا وإن انطلق من خصوصيات الجزائر.

وإننا لو تصفحنا تفسير ابن باديس، رحمه الله، لوجدنا اهتماما واضحا بأمر المسلمين، في كل مكان، حتى لنكاد ننسى أن الرجل كان يكتب إبان المرحلة الاستعمارية، ويكفي أن ننقل هنا مثالين:

١- يقول في خاتمة تفسير الآية (٥٨) من سورة الإسراء[١] تحت عنوان «رجاء وتفاؤل»: «إن المطلع على أحوال الأمم الإسلامية، يعلم أنها قد شعرت بالداء وأحست بالعذاب، وأخذت في العلاج، وأن ذلك وإن كان يبدو اليوم قليلا، ولكنه بما يحوطه من عناية الله وما يبذل فيه من جهود المصلحين، سيكون بإذن الله كثيرا، وعسى أن يكون في ذلك خير لأمم الأرض أجمعين»[٢].

٢- يقول في تفسيره للآيتين (٦٢) و(٦٣) من سورة النور[٣]، وتحت عنوان «موعظة»، محللا أسباب الأزمة، ذاكرا لطرق العلاج:

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ (الإسراء:٥٨).

(٢) ابن باديس، حياته وآثاره، ١/٣٠٠.

(٣) وهما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٦٢) لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور:٦٢-٦٣).

«ما أصيب المسلمون في أعظم ما أصيبوا به، إلا بإهمالهم لأمر الاجتماع ونظامه، إما باستبداد أئمتهم وقادتهم، وإما بانتشار جماعتهم بضعف روح الدين فيهم وجهلهم بما يفرضه عليهم، وما ذاك إلا من سكوت علمائهم وقعودهم عن القيام بواجبهم في مقاومة المستبدين وتعليم الجاهلين وبث روح الإسلام الإنساني السامي في المسلمين، فعلى أهل العلم - وهم المسئولون عن المسلمين بما لهم من ميراث النبوة فيهم - أن يقوموا بما أرشدت إليه هذه الآية الكريمة، فينفخوا في المسلمين روح الاجتماع الشوري في كل ما يهمهم من أمر دينهم ودنياهم، حتى لا يستبد بهم مستبد، ولا يتخلف منهم متوان، وحتى يظهر الخاذل لهم، ممن ينتسب إليهم فينبذ ويطرح ويستغنى عنه بالله وبالمؤمنين»[1].

فهذا بعض من تصور الإمام ابن باديس لأزمة المسلمين وسبيل الخروج منها، ولعلنا نعود إلى تفصيله في مناسبات أخرى.

أما هذه الوقفة فسنخصصها لبيان الإجابة التي قدمها الأستاذ مالك بن نبي، رحمه الله.

---

(١) ابن باديس، حياته وآثاره، ١/٣٧٠-٣٧١.

- مقومات تصور بن نبي:

سنحاول أن نبين من خلال هذه الوقفة ركائز المشروع الذي تصوره مالك بن نبي للخروج من الأزمة، وناضل من أجل إيصاله إلى أذهان النخبة المثقفة من أبناء المسلمين عسى أن ينهضوا بأمتهم من كبوتها.

ونحن إذ نستعمل كلمة (ناضل) إنما لنقترب أكثر في تحديد العلاقة بين بن نبي وأفكاره التي آمن بها وطرحها بين الناس، ذلك أنه، لم يكن باحثا أكاديميا بالمعنى الذي يحصره بين صفحات الكتب ورفوف المكتبات، بل كان إلى الجندي أقرب في إيمانه بالفكرة والدفاع عنها، وإن استفاد من الأكاديمي صرامة المنهج ودقة المصطلح وعمق التحليل... فهو في اعتقادي الرجل الذي استطاع أن يوازن بشكل كبير بين عاطفته وعقله، بين إيمانه بالفكرة وعلمية عرضها.

وهذه الصفة لاحظها الدكتور عبد العزيز الخالدي حينما كتب في مقدمة كتاب (شروط النهضة): «وبن نبي في الواقع ليس كاتبا محترفا أو عاملا في مكتب، مكبا على أشياء خامدة من الورق والكلمات، ولكنه رجل شعر في حياته الخاصة بمعنى الإنسان في صورتيه الخلقية والاجتماعية، وتلك هي المأساة التي شعر بها بن نبي بكل ما فيها من شدة وبكل ما صادف من تجاربه الشخصية النادرة من قساوة»[1].

---

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٨.

وهو ما صرحت به ابنته (د. رحمة بن نبي) في إحدى محاضراتها، فبينت أنه لايمكن فصل ما هو فكري عن حياة والدها، لأن تفرغه الكامل لعالم الأفكار جعله يعيش أفكاره وفق عفوية مطلقة ودون انقطاع، وأنه كان يربط فكره بالإسلام من خلال التزامه بالبعد الروحي في حياته، وهاجسه في ذلك تحقيق التقوى للانتهاء إلى صفاء الروح والرقي الإنساني. انظر ملخص المحاضرة في: جريدة الخبر، ع ٥، يوليو ٢٠٠٥م، الموافق ٩جمادى الثانية ١٤٢٦هـ.

والحق إن هذه مسألة يلامسها كل من قرأ كتابات بن نبي عموما، وكتاب (مذكرات شاهد للقرن) على وجه الخصوص... وكأني بمالك بن نبي كان يصف نفسه حين قال: «الأفكار ليست منفصلة عن عالم الأشخاص على طريقة مُثل أفلاطون، بل إنّ ملحمتها تجري كلها على الأرض حتى لا يمكننا مهما تحرينا من التجريد أن نفصل مغامرة فكرة عن مغامرة صاحبها فصلا تاما»[1].

فالفصل بين الرجل والفكرة، قد يكون ممكنا لو أننا نتحدث عن كاتب يقبع خلف مكتبه في غرفته المكيفة، ويتعامل مع المشكلة التي بين يديه، تعامل الجراح الذي يشرح جسدا ميتا ليكتشف مكوناته أو العلل التي أودت بصاحبه، فهو يعيش خارج المشكلة ،أما وأنّ الحديث عن الأستاذ بن نبي، فالشأن مختلف، لأن الرجل كان يُشَرِّح جسدا هو أحد خلاياه، يحس بوخزات الألم التي تجتاحه، وضربات المشرط التي تعمل فيه... فهو لم يكن هدفه الاكتشاف المعرفي البارد، وإنما الصراع ضد مرض قاتل ... أي أنه كان طرفا في الصراع، ولم يكن يتابع من خارج المسرح، يراقب تبادل الأدوار ثم يسجل الملاحظات.

ويمكن أن نتبين الإطار العام لمشروع بن نبي، من خلال تسجيل الملاحظات التالية، والتي لا أعتقد أن الدارس لفكر الرجل قد يخطئها:

---

(١) الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ط٣ (الجزائر؛ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ص١٣٣.

أولاً: أن الأستاذ بن نبي كان من جيل المصلحين الـذين اكتـشفوا (الذات) من خلال (الآخر)، وهي ميزة معظم مصلحي القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، إذ لا نكاد نصادف مصلحا من المصلحين الذين تبنوا الدعوة إلى النهوض الحضاري ومسايرة الغرب فيما وصل إليه، إلا ونجده قد اكتشف ذاته من خلال الغرب، إما بالتأثر المباشر عن طريق البعثات وإما عن طريق المقارنة بين أحوال الشرق الإسلامي المتخلف والغرب المتحضر، ولك أن تتصفح -مثلا- كتابا مثل كتاب (زعماء الإصلاح لأحمد أمين) لتجد أن معظم هؤلاء الزعماء قد اكتشفوا ذواهم من خلال الحضارة الغربية.

وحدثنا بن نبي عن هذه المسألة في مذكراته فقال: «من جهة عامة كان أساتذتنا الفرنسيون يصبون في نفوسنا محتوى ديكارتياً يبدد الضباب الـذي نمت فيه العقلية الميثولوجية التي تتعاطف مع الخرافات النامية في الجزائـر... ومن جهتي أنا، فقد كان الأستاذ (بوبريتي bobreiter) قد فـتح لي آفاقـا جديدة لم يكن ذلك بفضل دروسه المقررة علينا كتاريخ الأزمنـة القديمـة والأدب الفرنسي ـ وإن تكن هذه قد تركت أثرا لا ينكرـ إنمـا بفـضل توجيهاته فيما نقرأ»[1].

وبيَّن في موضع آخر، أن اكتشافه لابن خلدون كان من خلال المقدمة في ترجمتها الفرنسية[2].

---

(١) مذكرات شاهد للقرن، ط ٢ (الجزائر؛ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) ص٦٥.
(٢) المصدر نفسه، ص١١٣.

وهذه الظاهرة - اكتشاف الذات من خلال الآخر - قَلّ من نجا منها؛ لأن (الآخر) لم يكن في الكثير من المناسبات بريئا وعلميا وعقلانيا وأمينا في تصوير الشرق، بعيدا عن ضغوطات الدوائر الاستعمارية، ونزعة المركزية الأوروبية، وعقدة تفوق الرجل الغربي سليل العقلانية اليونانية والمعجزة الإغريقية على حد تعبير (أرنست رنان)... أقول قل من نجا من هذه الظاهرة؛ لأن كثيرا من المصلحين انبهروا بما اكتشفوه، فتقبلوا -دون مناقشة- كثيرا من المغالطات، فندت منهم صيحات تدعو إلى القطيعة مع كل شرقي والاتصال بكل ما هو غربي، وغدا التقدم عند واحد مثل (طه حسين) مشروطا باقتفاء أثر الغرب، لا في التفكير والعمل فحسب، بل حتى في طريقة الكلام والأكل والحياة، وغدت الشمس، عند واحد مثل (زكي نجيب محمود) -في بدايات حياته الفكرية - تشرق من الغرب[1]!!

---

(١) للدكتور زكي نجيب محمود كتاب بعنوان (شروق من الغرب)، يقول في إحدى مقالاته مبينا طريق الخلاص من التخلف: «عندي أن الجواب واحد واضح، لا تردد فيه ولا غموض لمن أراد أن ينظر إلى الأمور نظرة جادة حازمة، وهو الجواب الذي أجابت به تركيا صريحة جريئة مخلصة، الجواب الواحد الواضح هو أن نندمج في الغرب اندماجا، في تفكيرنا وآدابنا وفنوننا وعاداتنا ووجهة نظرنا إلى الدنيا، الجواب الواحد الواضح هو أن تكون مصر قطعة من أوروبا كما أراد لها إسماعيل، وكل من يريد لها النهوض الذي لا يكبو ولا يتعثر، ليس من العزة القومية في شيء أن نحتفظ لأنفسنا بطابع إذا كان هذا الطابع مما يصم صاحبه بالعجز والقعود والبلاهة، فإذا اختلفنا عن أمم أوروبا وأمريكا، فلا ينبغي أن يجاوز هذا الاختلاف مقدار ما تختلف به تلك الأمم بعضها عن بعض... إنني في ساعات حلمي، حين أحلم لبلادي باليوم الذي أشتهيه لها، فإنني أصورها لنفسي وقد كتبنا من اليسار إلى اليمين كما يكتبون، وارتدينا من الثياب ما يرتدون، وأكلنا كما يأكلون، لنفكر كما يفكرون، وننظر إلى الدنيا بمثل ما ينظرون»!!! انظر هذا النص في: زكي نجيب محمد، شروق من الغرب (بيروت: دار الشروق) ص ٢١٨-٢١٩.

ولكن الأستاذ مالك بن نبي، على الرغم من ثقافته الفرنسية، استطاع أن يفلت من هذه الشبكة، وأن يتعامل بوعي مع ما يأخذ ويكتشف، بل تمكن من توظيفه في السعي لرسم معالم الخروج من الأزمة التي تعاني منها الأمة[1]، وقد يكون هذا عائدا إلى جملة أسباب منها:

١- تأثره بالتيار الإصلاحي: فقد كان لرجال الإصلاح الإسلامي في تلك الفترة أثر على الشاب الذي بدأت عيناه تتفتح على الفكر الغربي، فيسجل في مذكراته، بعد أن تحدث عن تأثره بالثقافة الفرنسية: «وكان لهذا الاتجاه أن يأخذ بي أبعد من ذلك - أي من مجرد الاكتشاف - لولا دروس الشيخ مولود بن موهوب في التوحيد وسيرة النبي، وتلك التي للشيخ ابن العابد في الفقه، فقد كانت هذه مذكراً قوياً يعود بروحي إلى الطريق الصحيح، ومن جهة أخرى كان الشيخ عبد المجيد يحلل في دروسه بعض نظراته في انحراف المجتمع وتجاوزات الإدارة، وقد أذكى ذلك في نفوسنا تأييدا وحماسة... وكان آخر هذه المؤثرات كتابان عثرت عليهما في مكتبة النجاح، أعدهما الينابيع البعيدة والمحددة لاتجاهي الفكري، أعني بذلك كتاب (الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق) لأحمد رضا، و(رسالة

---

(١) نجد في هذا النجاح تشابها بين بن نبي والمفكر الإيراني على شريعتي، فكلاهما تثقف ثقافة فرنسية ولكنهما حاولا توظيف المكتسبات الغربية في تحليل ظاهرة التخلف التي تسيطر على الشرق الإسلامي.

التوحيد) للشيخ محمد عبده، وقد تولى الشيخ مصطفى عبد الرازق ومستشرق فرنسي ترجمته للفرنسية»[1].

٢- تكوينه العلمي التقني، أكسبه القدرة على التحليل والمناقشة، وإرغام الفكرة، قبل قبولها، على أن تدلل على نفسها.

٣- أنه من الناحية الزمنية جاء متأخرا نسبيا عن جيل المكتشفين الأوائل، فمكنه ذلك من استثمار تجربتهم في التعامل مع ما يكتشف.

٤- أنه - كما أشرنا من قبل- لم يكن منعزلا عن مسرح الصراع الفكري، بل تحسس خيوطه، وربط كثيرا من النتائج التي يعايشها من خلال مأساة بلاده، بمقدماتها التي صادفها في ثقافة الغازي... فما كان له أن ينخدع بالدعاوى العريضة التي تتشدق بها الثقافة الفرنسية، وهو يرى الضريبة التي يدفعها شعبه على يد حامليها، فأعتقد أنه حينما يقف أمام مبادئ الثورة الفرنسية لن يكون لها في عقله ونفسه نفس الوقع الذي يحدث في عقل ونفس واحد مثل طه حسين، فالأول يرى في العدالة والمساواة والأخوة شعارات فارغة المحتوى، أو على الأقل لا يؤمن بها أصحابها إلا في مجتمع فرنسي وبين أفراد فرنسيين، ويرى - أو رأى - فيها الثاني مُثلا عليا، ذات صبغة كونية أو إنسانية، يجب أن تُقتفى وتُنشر بين الشرقيين.

(١) مذكرات شاهد للقرن، ص٦٦.

ثانياً: أن دعوة بن نبي يمكن تلخيصها في محاولة التواصل مع ابن خلدون، وذلك من خلال التركيز على مفهوم الحضارة، باعتبارها قمة النشاط الإنساني، وأنها حصيلة تفاعل جملة من الأسباب والعوامل و«أن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها».[1]

لكن يبدو أن (سوء الحظ) الذي أصاب ابن خلدون، فجعله طفرة يعجز معاصروه عن التفاعل مع أفكاره، فلم يستطيعوا مواصلة إبداعه فغدت (مقدمته) ــ كما قال أحمد أمين ــ بلا نتيجة!!

أقول يبدو أن (سوء الحظ) هذا لاحق أيضا بن نبي، فوجدناه يُتجاهل في بلده، على الرغم من أننا نعيش حالة قحط شديدة وفقر فاضح لأمثاله من المفكرين الجادين!!!

وإذا كان الأستاذ قد اشترك مع ابن خلدون في محنة تجاهل المعاصرين له، فهل سيصيبه (حسن الحظ) الذي أصاب ابن خلدون، حينما اكتشفته الأجيال اللاحقة، فاحتفت به احتفاء بوّأه المكانة التي يستحق؟[2].

---

(١) شروط النهضة، ص٢١.

(٢) كان الأستاذ يشعر بذلك التجاهل، ولكنه كان على يقين بأن الأجيال اللاحقة ستدرك قيمته، وتعود لتتعرف على أفكار، فكان يقول قبل وفاته، كما ذكرت ابنته د.رحمة بن نبي: «أنه سيعود بعد ثلاثين سنة»، انظر حوارها مع يومية البلاد، وقد نُقل كاملا في موقع :.chihab.net.

ثالثاً: أن تشخيص الأستاذ بن نبي لأزمة العالم الإسلامي كان عميقا، وهذا العمق هو الذي جعله يحتاج إلى جهد تنظيري ضخم، يحاول من خلاله أن يستوعب جميع جزئياته، ويعطي صورته الحقيقية كما تصورها الأستاذ.

ولذلك وجدنا إنتاجه الفكري قد انصب حول هذا الهدف، فبعد أن حدد أصل المشكلة، والمتمثلة في السقوط الحضاري[1]، سلك لإثبات صحة تشخيصه مسالك شتى.

فإذا كانت مشكلة المجتمع الإسلامي، هي مشكلة حضارته التي سقطت بعد ارتفاع، وأفلت بعد شروق دام قرونا عديدة، فهي المشكلة في إطارها الكلي أو المركب، وحتى يتم استيعابها ثم تصور الحل لها، لا بد من تناولها عبر جزئياتها، أو في إطارها التحليلي.

وهي الخطوات التي قام بها الأستاذ، فلم يكتف بالتوصل إلى تحديد أزمة المجتمع الإسلامي بأنها أزمة حضارة، وإنما صاغها في شكل عبارة جبرية قابلة للتحليل، وهي معادلته الشهيرة:

[الحضارة = إنسان+تراب+ وقت]

ثم أخذ يحلل كل جزء من أجزاء هذه المعادلة، ولو تأملنا عناوين كتبه لتبينا المحاور التي دارت حولها أفكاره وأطروحاته، من (شروط النهضة) إلى (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، مرورا بـ (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) و(مشكلة الثقافة) و(ميلاد مجتمع) و(وجهة العالم الإسلامي) و(المسلم في عالم الاقتصاد)... وغيرها من المقالات التي جمعت في كتب أخرى.

---

(١) شروط النهضة، ص٢١.

فهو من خلال إنتاجه الفكري الثري، كماً وكيفاً[1]، نراه قد تناول مشكلة الحضارة من زواياها المختلفة، وذلك بتحليل جزئياها.

فقام بعمل تنازلي تحليلي، انطلق فيه من مفهوم (الحضارة) باعتبارها مركباً، أو حصيلة تفاعل الإنسان والوقت والتراب، ثم أخذ يحلل (الإنسان) مركزا فيه على الجانب الذي يؤهله للتفاعل مع الطرفين الآخرين (الوقت والتراب)، وهو (الفكر)، ولذلك احتلت المشكلة الفكرية حيزا مهماً من مشروع بن نبي.

ثم تناول جانب (الوقت)، على أساس أنه هو الحيز أو الوعاء الذي يتحرك فيه الإنسان ليتعامل مع التراب... أما (التراب) - والأرجح أنه يعني به الكون أو الطبيعة، لا مجرد الجانب المادي - فهو المجال الذي يتحرك فيه الإنسان عبر الزمن من خلال الفكرة لينتج حضارة.

و لم يكتف – أيضا– في النظر إلى مشكلة الحضارة من هذه الزاوية التحليلية فحسب، بل تناولها منطلقا فيها من (الإنسان)، تارة مستصحبا في ذلك نظريات علماء النفس، كما فعل في كتاب (مشكلة الثقافة)، وتارة آخذا بما توصل إليه علماء الاجتماع كما فعل في كتاب (ميلاد مجتمع).

وكأني بالأستاذ أدرك ضخامة المشكلة، وصعوبة طرحها في شكلها الكلي المركب، خصوصا وقد أصبح العقل الإسلامي في مرحلة (مسلم ما بعد عصر الموحدين)[2]، عقل إنسان يعيش بعد سقوط حضارته، وإنسان

---

(١) وهذا ما لا نكاد نجده عند غيره من المفكرين الذين عرفتهم الجزائر.

(٢) إنسان ما بعد الموحدين من المفاهيم التي أبدعها الأستاذ بن نبي ليحلل من خلالها خصائص المسلم الذي قدر له أن يعيش بعد سقوط حضارته... وسنعود للحديث عن هذا المفهوم وخصائصه في بحث (العولمة وإنسان ما بعد الموحدين).

هذا شأنه لا بد وأن يفقد القدرة على التركيب أو التفاعل مع المركبات دون تفصيل، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن النخبة التي كان يتوجه إليها بن نبي بالخطاب قد توزعتها مشارب شتى ومذاهب فلسفية وفكرية مختلفة، فوقف يحدث كل جماعة بلسانها، ولعل هذا السبب الأخير هو الذي جعله يبدو متسامحا مع النظريات والمذاهب الفكرية والفلسفية الأخرى، فتراه ينقدها نقد الذي يقر بحقها ويرفض خطأها أو ما يراه أنه خطأ.

وكان تحليله لمشكلة الحضارة ضمن توجيه المسلمين إلى:

١- العناية بالفكرة باعتبارها هي المحرك للإنسان.

٢- العناية بالجانب الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية.

٣- العناية بالجانب السياسي.

٤- العناية بالجانب الاقتصادي.

تلكم هي المقاربة التي حاولنا من خلالها رسم المعالم العامة لمشرع بن نبي، وإجابته عن سؤال النهضة... وفي الورقات الموالية سننتقل بالقارئ الكريم للبحث عن الإجابة عن هذا السؤال أيضا، ولكن من زوايا مختلفة باختلاف المداخل التي اعتمدها بن بني في تحليله لمشكلة الحضارة، فنقف مع زاوية فكرية وأخرى سياسية وأخرى استشرافية... والغاية البعيدة من كل هذا هو التعريف بالجهد الذي بذله الرجل في بيان فكرته وتصوره للأزمة والمخرج منها.

الورقة الثانية

الديمقراطية عند مالك بن نبي

من الاستنساخ الآلي إلى تحقيق الشروط الموضوعية

مدخل:

إنّ من أبرز ما لحق الحياة العربية والإسلامية منذ ما اصطلح على تسميته بعصر النهضة، هو فشل معظم التجارب التنموية، سواء كان ذلك في المجال الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي أو الثقافي .. هذا إذا جوّزنا الفصل بين هذه المجالات في الواقع.

ولعل من أهم أسباب ذلك الفشل، هو طريقة تعامل (العقل العربي والإسلامي) مع مشاريع التنمية، حيث اكتفى بمجرد النقل الآلي لما اكتشفه عند (الآخر)... ذلك (الآخر) الذي مثّل بقوته وغلبته قمة الإدهاش والإبهار للعقل المسلم الذي كان يعيش مرحلة ما بعد سقوط حضارته، فما كان منه في غمرة الانبهار إلاّ أن يُقبل على ما عند (الآخر) إقبال الفراش على مصدر النور، دون تفكير في خطر الاحتراق!

فانصب جهد النخب، التي غشيت عيونَها أفكارُ فلاسفة التنوير، على نقل الأفكار والمذاهب والنظريات، ومحاولة إعادة استنباتها في تربة العالم الإسلامي، متناسين كلية الخصوصيات الفاصلة بين واقع (الحلول) وواقع (المشكلات)، فكانت النتيجة الفشل وإهدار الجهود والأوقات والأموال، ومزيدا من الانقسام بين من يرى النهضة في التحصن بالذات وبين من يراها في التماهي مع (الآخر).

والديمقراطية، كمصطلح غربي، كان لها نصيب من هذا الصراع، فمن رافض لها واصفا إياها بالكفر، إلى متحمس لها مؤملا فيها كل الأمل... والمتأمل في حديث الرافضين وكلام المتحمسين، يلمس غياب التحليل ويجد التسرع في إلقاء الأحكام، وهذه من أعضل مشكلاتنا، ذلك أننا ما زلنا نحتقر (التنظير) ونرفض (فعل التفلسف)، ونحب أن نكتفي من الظواهر والأفكار بالسطح والقشور، وكأننا بذلك نُرضي طفولتنا الفكرية التي تنفر من التجريد، بل ونتشبث بإدامتها، لأنها - في النهاية - تعفينا من إعمال العقل والربط بين المقدمات والنتائج ربطا منطقيا.

ونحن في هذا المقام سنقارب نصا لمالك بن نبي، رحمه الله، حلل من خلاله مفهوم الديمقراطية وعلاقتها بالإسلام، متوسلا في ذلك - كعادته - بالمنهجية العلمية والروح النقدية المتجاوزة للتعميمات والخطابات السجالية التي تُنسي الحماسةُ أصحابها البحث عن الشروط الموضوعية لتحقيق أهدافهم ومشاريعهم!!

والنص الذي سنقاربه، عبارة عن محاضرة بعنوان **(الديمقراطية في الإسلام)** ألقاها بن نبي بنادي الطلبة بدمشق سنة ١٩٦٠م، وقد نشرت في كتابيه (القضايا الكبرى) و(تأملات).

وقبل أن نتطرق إلى المحاور التي دارت حولها أفكار بن نبي في هذه المحاضرة عن الديمقراطية في الإسلام، نشير إلى أن للتاريخ الذي ألقيت فيه المحاضرة دلالة لايمكن أن نتجاوزها دون التنبيه إليها، ذلك أن سنة ١٩٦٠م لم تكن الجزائر قد استقلت بعد، ومع ذلك يطرح بن نبي في هذه المحاضرة أفكارا تكشف مواطن الخلل في تصورات التيارات التي ستقسم الساحة السياسية في جزائر الاستقلال، وبعد مضي أكثر من أربعة عقود على بناء (الدولة الوطنية)!!

هذه الملاحظة تجعلنا نطرح السؤال حول العلاقة الهشة بين النخب الحاكمة في (الدولة الوطنية) وبين مفكر مستنير مثل مالك بن نبي، وعن مآل الأوضاع لو أن القيادة السياسية أعطت نفسها فرصة للاستماع للطرف المخالف... فهل كنا سندفع ثمن (التحول الديمقراطي) دماء وأشلاء ومزيدا من التآكل في النسيج الاجتماعي؟

ولنعد الآن إلى النص الذي نرى مقاربته من خلال النقاط التالية:

١- إشكالية المصطلح والمضمون:

المحاضرة كانت تحت عنوان (الديمقراطية في الإسلام)، فأول ما نلاحظه أن بن نبي لم يتناول الموضوع كما اعتاد الناس تناوله، من خلال ثنائية (الديمقراطية/الشورى)... وللفكر العربي - قديما وحديثا - ولع باختراع الثنائيات ثم إدارة الصراع حولها بين قائل (بالاتصال) ومناد (بالانفصال) ومحاول (للتوفيق).

فمالك بن نبي هنا لم يدخل الموضوع من باب إثارة الإشكال حول المصطلح، وإنما من زاوية وضع المشكلة في السياق الحضاري، فنحن كأمة تعيش مرحلة ما بعد حضارتها، محكوم عليها أن تكون في موضع المغلوب الذي يفرض عليه الغالب قوانينه وعاداته ومقاييسه، يقول: «ورثنا نحن معشر الشعوب الإسلامية، كما ورثت معنا وفي الظروف نفسها الشعوب الإفريقية الآسيوية التي خضعت مثلنا للدول الاستعمارية واحتكت بثقافتها وحضارتها في إطار الاستعمار، ورثنا هذا الاتصال وبحكم القانون الذي يفرض على المغلوب عادات وتقاليد الغالب، ورثنا المقاييس المرتبطة بحياة العالم الغربي وبتجربته التاريخية، وتقبلنا بعضها لنقيس بها الواقع الاجتماعي لدينا، ونقارن على ضوئها ماضينا وحاضرنا، بما يسحر أبصارنا في حاضر هذه الأمم الغربية» (ص١٣٣)[1].

---

(١) اعتمدنا على نص المحاضرة المنشور في: مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ط١ (الجزائر؛ دمشق: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩١م).

فاللقاء مع الغرب (الآخر/الغالب) ومن موقعنا كمغلوبين، أنشأ لدينا - كما يرى بن نبي - مركب نقص، جعلنا نضم إلى إسلامنا (خصوصيتنا/أصالتنا/ذاتنا) كل ما نعتقده ذا قيمة في حضارة الغرب، ومن هنا يعطينا بن نبي تفسيرا لتلك الكتابات التي ظهرت في مرحلة الخمسينيات والستينيات وحتى مطلع السبعينيات، والتي تتحدث عن (اشتراكية الإسلام) و(الإسلام والعدالة الاجتماعية) و(الحرية بالمفهوم الليبرالي في الإسلام)... فالمسألة أقرب إلى رد الفعل العاطفي منها إلى الاختيار العقلاني الذي يختبر ما لديه أو ما يفد عليه من (الآخر).

ولذلك فهو يرى أن عنوانا كـ (الديمقراطية في الإسلام) يدل على هذه الآلية التي تتحكم في العقل المسلم، الذي يقف في هذه المرحلة من تاريخه، منبهرا بقوة الغرب (المفهومية) بقدر ما هو منبهر بسطوته المادية... فتراه يبحث عن المفاهيم يضيفها إلى تراثه، بالكيفية ذاتها التي يبحث بها عن الوسائل المادية لتحقيق الرفاهية في الواقع.

وبهذا المنطق تغدو «الديمقراطية من تلك العناصر التي نتقبلها لنضيفها إلى التراث الإسلامي، مقتنعين بما يبرر هذه الإضافة ولو بصورة شكلية، حتى يصبح الموضوع لا يفتح بابه على نقطة استفهام (هل توجد ديمقراطية في الإسلام؟) بل ندخل فيه مباشرة من باب المسلمات فنقول: (صفوا لنا الديمقراطية الموجودة في الإسلام)» (ص١٣٣-١٣٤).

فبن نبي لم يشغله التضاد أو التوافق بين الشورى والديمقراطية، وإنما شغله التعامل مع الصيغة المركبة الناتجة عن إضافة مفهوم (غريب) إلى

الإسلام، باعتبارها مسلمة، تنتفي لدى المتلقي غرابتها، فينتقل إلى مستوى البحث عن توصيفها بعد أن سلم بوجودها.

وما أكثر ما أدخلنا هذا الربط غير الواعي، بين الإسلام ومفاهيم وافدة، في متاهات لم نتمكن بعدها من الإمساك بالمفهوم الوافد والاستفادة منه، ولا بتطوير فهمنا ونظرتنا إلى الإسلام.

وقد كان بن نبي واضحا في تحليله لموضوع الديمقراطية في الإسلام، فلم يتعامل مع الصيغة المركبة باعتبارها مسلمة، على الرغم مما فيها من إغراء وبريق قد يحمل المدافع عن الإسلام على تبنيها، خصوصا إذا ما نظرنا إلى الظروف التي كان يتحدث فيها بن نبي والتي اتسمت أساسا بتشبث المصلحين في العالم الإسلامي بكل ما من شأنه أن يدفع عن الإسلام دينا وحضارة، شبهات التخلف والانغلاق والماضوية، التي كان يروج لها المستشرقون والمفتونون من أبناء المسلمين، ويدعمها - بغير قصد - تزمت بعض علماء الدين وتحجر أفكارهم وبعدهم عن واقع الناس.

فكان بإمكان بن نبي أن ينطلق من الأمر باعتباره مسلمة، فلا يبحث عن جواب لسؤال: (هل في الإسلام ديمقراطية؟)؛ لأنه بذلك يضع الإسلام في قفص الاتهام كما يضعه خصومه، وإنما وبدافع من الذود عنه سيبحث عن جواب لسؤال: (هل لكم أن تصفوا لنا الديمقراطية في الإسلام؟)... كان بإمكان بن نبي أن يفعل ذلك.. ولكنه آثر أن يكون (محايدا) وأن يبدأ في تحليل المسألة من حيث يجب البدء، أعني تحديد حقيقة الرابطة بين المفهومين

(الإسلام - الديمقراطية)، وهذا لا يتأتى إلاّ بتحديد كل مفهوم على حدة، قبل الحديث عنهما بشكل صيغة مركبة.

يقول: «إن مشكلة الربط بين هذين المصطلحين هي في نظري المشكلة الأساسية في الموضوع، يجب أولا أن نميز بينهما وأن نعطي كليهما ما تستحق شخصيته من التعريف، حتى نتبين في ضوء هذا التعريف أي قرابة توجد بين المصطلحين... وعليه في خطوتنا الأولى أن نوضح وأن نعرف مصطلحاتنا: ما هو الإسلام؟ وما هي الديمقراطية؟» (ص١٣٤).

وكأني به بهذا قد انتهج طريق (ابن رشد) حينما بحث قضية الصلة بين الحكمة والشريعة، فحلل مضمون الحكمة وحدد مفهومها، ثم حاكم ذلك إلى ما دعت إليه الشريعة، فتوصل إلى (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال).

فبدأ بن نبي تحليله للمصطلحين (الديمقراطية - الإسلام) ولكنه في البداية نبه على أمرين أساسين:

- **الأول**: أن الوقوف عند المعنى اللغوي للمصطلحين من شأنه أن يدفعنا إلى القول بانتفاء أية صلة زمانية أو مكانية بينهما، فالديمقراطية كمصطلح نشأت في بيئة محددة وزمان محدد لا صلة لهما بالبيئة والزمان اللذين نشأ فيهما مصطلح الإسلام، وعليه «ربما أمكن القول مجازفة، نظرا لهذا التباعد من حيث التاريخ والجغرافية، بأن ليس هناك (ديمقراطية في الإسلام)» (ص ١٣٥).

- الثاني: أن المصطلح عبر تاريخه يكتسب معاني ويتلبس بتـــصورات مختلفة، فلا يمكن أن نغفل هذا الأمر عند إرادة المقارنة أو التحليل، بل علينا أن نحدد المعنى الذي نريده، وهذا بالضبط ما حدث لكل من (الديمقراطيـــة) و(الإسلام).

فما العمـــل إذن أمام هذين الأمرين؟... يجيب بن نبي: بأنـــه علينـــا القيام بخطوتين:

١- تجاوز المعنى اللغوي للمصطلح محل الدراسة.

٢- تحديد مفهومه قبل ربطه بأي مفهوم آخر (فالديمقراطية نحددها في ذاتها دون ربطها بالإسلام ولا أن نجعله مقياسا لها).

وبتطبيق هذين المحددين، يخلص بن نبي إلى أننا حينما نتعامـــل مـــع المصطلحين في أبسط صورهما المفهومية نجد أن:

-الديمقراطية: هي سلطة الشعب أو بتعبير تحليلي موجز (سلطة الإنسان).

- الإســـلام: هو الخضوع لله - تعالى - أو بتعبير تحليلـــي مـــوجز (خضوع الإنسان).

«فهل يوجد وجه مقارنة بينهما بعد هذا التبسيط؟ أي وجه مقارنـــة بين مفهوم سياسي يفيد بمجمله تقرير (سلطة الإنسان) في نظـــام اجتمـــاعي معـــين، وبين مفهوم ميتافيزيقي يفيد بمجمله تقرير (خضوع الإنـــسان) إلى سلطة الله في هذا النظام أو غيره.

هـــكذا ينتهي الأمر فيمـــا يـــدو إلى مناقضة أو ما يشبه المناقـــضة» (ص ١٣٦).

فهذا التبسيط للمفهومين والذي يرتكز أساسا على الجوانب اللغوية، يزيد من أثر المقارنة بينهما صعوبة... والصعوبة - كما يقرر بن نبي - «ليست نتيجة الواقع الذي يدل عليه كلا المصطلحين، بل إنها تنتج من كيفية تعبيرنا عن هذا الواقع» (ص١٣٦).

وهذه ملاحظة في غاية الأهمية، ذلك أننا حينما نأخذ مصطلحا أو مفهوما ونغفل عن ظروف نشأته الزمانية والمكانية، نكون في الحقيقة قد ابتعدنا عن جوهر ذلك المفهوم، وعرضنا أحد تجلياته في الواقع في لحظة زمانية وحدود مكانية معينة، بمعنى أننا لن نعبر عن المفهوم كما هو في شكله المجرد الذي قد يصلح لكل زمان ولكل بيئة، وإنما سنأخذ أحد نماذجه التطبيقية في زمان وبيئة محددين... وهذا ما حدث -مثلا- للأحزاب اليسارية حينما أخذت التجربة السوفياتية كنموذج أرادت استنساخه، فباءت بالفشل؛ لأنها لم تتعامل مع النظرية الاشتراكية أو الماركسية، وإنما تعاملت مع إحدى تجلياتها وتطبيقاتها في واقع يختلف عن واقع الشعوب العربية، وهو ما يحدث أيضا لدعاة الحداثة في سعيهم في نقل الصورة الحداثية للمجتمع الغربي ومحاولة تطبيقها على المجتمع العربي، فلا غرابة بعد ذلك أن تبوء تلكم التجارب والمحاولات بالفشل، لأنها لم تتعامل مع المفاهيم وإنما تعاملت مع (تعبيرات) عن تلك المفاهيم.

فبن نبي وهو يتحدث عن الديمقراطية في بداية الستينيات، نبه إلى هذا الأمر، وهو أننا لا ينبغي أن نتعامل مع الديمقراطية انطلاقا من المفهوم اللغوي

الذي تطرحه القواميس الغربية، لأن المفهوم في هذا المستوى مشبع بروح التجربة الغربية أو الفرنسية على وجه الخصوص... فنحن حينما نقول الديمقراطية هي حكم الشعب أو سلطة الشعب أو الإنسان فهذا التحديد اللغوي «مرتبط بتقاليد الثورة الفرنسية، حيث يعتبر هذا المصطلح من إنتاجها اللغوي في هذا العصر» (ص١٣٧).

٢- الديمقراطية... أسس وشروط:

لئن كان المستوى اللغوي في تحديد المفهوم لا يفي بالغرض، فإن بن نبي يضع أمامنا مستوى آخر يراه كفيلا بإثراء النقاش وجعل المقارنة بين (الديمقراطية) و(الإسلام) أمرا ممكنا.

هذا المستوى - كما أشرنا من قبل - يتمثل في تجاوز التحديد اللغوي وعدم جعل المصطلح الثاني مقياسا للأول، وإنما علينا أن نتعامل مع كل مصطلح بشكل مجرد، في إطاره العام دون تحديد مسبق، يقول: «ينبغي علينا في الواقع أن نعيد الكرة في تحديد الديمقراطية، ونحددها دون ربطها مسبقا بأي موضوع آخر كالإسلام، فننظر إليها على أعم وجوهها، أي في إطار عمومياتها قبل أن نربط الموضوع بأي مقياس مسبق» (ص١٣٧).

فهذا الإجراء يعزز من موضوعية الباحث ويمكنه من الوصول إلى حقيقة (المفهوم)، دون أن يقف التحديد اللغوي المرتبط بزمان النشأة ومكانها، حائلا بينه وبين مبتغاه، ودون أن يجعله التحديد المسبق يقفز على الحقيقة إما بالرفض وإما بالتأويل وإما بالتلفيق، وهي آليات المنظومات

الفكرية المغلقة التي لا تكاد تفتح في بنيانها نافذة لشعاع آخر يأتيها من الخارج، وأنى لها ذلك وهي على يقين من أن ما عداها ظلام في ظلام!!

وبناء على ذلك، فالديمقراطية لا يمكن اختصارها في عبارة (سلطة الشعب/الإنسان)، وإنما ينظر إلى جوهرها الذي يتحدد من خلال ثلاثة وجوه، هي:

١- الديمقراطية كشعور نحو (الأنا).

٢- الديمقراطية كشعور نحو (الآخرين).

٣- الديمقراطية كمجموعة من الشروط الاجتماعية والسياسية اللازمة لتكوين وتنمية هذا الشعور في الفرد.

«فهذه الوجوه الثلاثة تتضمن بالفعل مقتضيات الديمقراطية (الذاتية) و(الموضوعية)، أي كل الاستعدادات النفسية التي يقوم عليها الشعور الديمقراطي، والعدة التي يستند عليها النظام الديمقراطي في المجتمع... فلا يمكن أن تتحقق الديمقراطية كواقع سياسي إن لم تكن شروطها متوفرة في بناء الشخصية وفي العادات والتقاليد القائمة في البلد» (ص١٣٧).

فبن نبي هنا يضع يده على موطن الخلل في المحاولات التي عرفها العالم العربي والإسلامي لبناء الديمقراطية، إذ هو خلل (معرفي) يكمن أساسا في التحديد الأولي لمفهوم الديمقراطية.

فنحن حينما تعاملنا معها من منطلق أنها (حكم الشعب)، لم نتجاوز هذا المستوى لطرح السؤال عن مفهوم (الحكم) ومفهوم (الشعب)، وعن

كيفية هذا (الحكم) الذي يمارسه (الشعب)، وإنما استسلمنا لبريق الشعارات غافلين عن الأسس الحقيقية لتجسيدها على أرض الواقع، وكأنما رفعنا تلكم الشعارات لنلهو بها كما يلهو الأطفال وهو يقلدون الكبار في لعبة الحياة، ثم ينصرفون عن لهوهم إلى لهو آخر!

فالديمقراطية -كما يرى بن نبي- تنطلق من الذات شعورا، كما تتفاعل مع الآخرين شعورا أيضا، ولا يُكتفى فيها بذلك حتى نلحق ذلك الشعور بضمانات اجتماعية وسياسية تعززه وتنميه في ذات الفرد.

ولكي تتحول الديمقراطية أيضا إلى واقع سياسي، يجب أن تتوفر شروط (ذاتية) وأخرى (موضوعية)، ولنا أن نسأل عن ذلك الشعور وعن تلكم الشروط، فنجد الجواب عند بن نبي كما يلي:

- الديمقراطية شعور قبل أن تكون ممارسة، بل لا يمكن أن تكون هناك ممارسة ديمقراطية -كواقع سياسي- إن لم تسبق بشعور ديمقراطي يتحرك في كيان الفرد ويمازج أفكاره «وهذا الشعور بالديمقراطية مقيد بشروط معينة لا يتحقق بدونها، وهذه الشروط ليست من وضع الطبيعة ولا من مقتضيات النظام الطبيعي، على خلاف ما كانت تتصوره الفلسفة الرومانتيكية في عهد جان جاك روسو، بل هي خلاصة ثقافة معينة وتتويج لحركة الإنسانيات وتقدير جديد لقيمة الإنسان، تقديره لنفسه وتقديره للآخرين.

فالشعور الديمقراطي هو نتيجة لهذه الحركة عبر القرون، ولهذا التقدير المزدوج لقيمة الإنسان» (ص١٣٧-١٣٨).

هذا النص يوصلنا إلى نقطتين مهمتين:

الأولى: أن الشعور الديمقراطي يُكتسب عبر حركة في واقـــع الحيـــاة، والحركة تقتضي بذل الجهد لإحداث التغيير، ومن ثمة لا يمكن أن نتـــصور وجود هذا الشعور في الفرد مصادفة، أو بمقتضى التغير غير الواعي للظروف، كأن يكون الإنسان في مرحلة تاريخية (كالاستعمار مثلا)، ثم يدخل مرحلة تاريخية أخرى (كالاستقلال).

فالمسألة ليست تغيراً آليا، وإنما هي نتيجة عمل دؤوب وواع، قد يمتـــد قرونا عديـــدة، يبدأ فيها هـــذا الشعور صغيرا ثم ينمـــو إلى أن يـــصل إلى مرحلة الاكتمال، فَيُخْرِج للواقع إنسانا جديدا قادرا على بناء الديمقراطيـــة كواقع سياسي.

وهذه الحقيقة يدلل عليها بن نبي من خلال استحضار النموذج الغربي، فهو يرى أن الديمقراطية الغربية لا تُفهم حقيقة إلا إذا عـــدنا إلى أصـــولها الأولى، ووقفنا مع الشعور الديمقراطي في بداياته البسيطة، قبـــل أن نقـــف مبهورين مع ما أنجزته هذه التجربة في الواقع السياسي والاجتماعي للإنسان الغربي... فالمرحلة الممتدة من نهاية الإمبراطورية الرومانية إلى قيـــام الثـــورة الفرنسية، كلها كانت مرحلة تخلق ونشوء لذلك الشعور الديمقراطي لـــدى الإنسان الغربي.

فتصفح تاريخ تلك الرحلة - كما يقول بن نبي - «يبين كم كانـــت أصول الديمقراطية الغربية بعيدة وبسيطة، وكيف تكون الشعور الـــديمقراطي

بطء، قبل أن يتفجر بالتالي في التصريح بحقوق الإنسان والمواطن، ذلك التصريح الذي يعبر عن التقويم الجديد للإنسان وعن التتويج الأسطوري والسياسي للثورة الفرنسية» (ص١٣٨).

وهذا الشعور لم يأت ثمرة مصادفة غير واعية، وإنما «كان النتيجة والمآل الطبيعي لحركة الإصلاح والنهضة، فهذا هو معناه التاريخي الصحيح» (ص١٣٩).

فإذا تجاوزنا التجربة الغربية وما تحمله من خصوصيات، وجدنا مالك بن نبي يعطي لفكرته تلك، صيغة القانون، **(وهو أن كل شعور ديمقراطي إنما نتج عن عمل اجتماعي واع، وحركة تنقل الإنسان من وضع إلى آخر، فتعيد تقييمه وتهيئته لإنتاج واقعه الجديد).**

يقول: «القانون العام بالنسبة لطبيعة الشعور الديمقراطي، سواء في أوروبا أو في بلد آخر، هو أن هذا الشعور نتيجة لاطراد اجتماعي معين، فهو بالمصطلح النفسي، الحد الوسط بين طرفين كل منهما يمثل نقيضا بالنسبة للآخر، النقيض المعبر عن نفسية وشعور العبد المسكين من ناحية، والنقيض الذي يعبر عن نفسية وشعور المستعبد المستبد من ناحية أخرى» (ص١٣٩).

وسنعود لاحقا لبسط هذه الفكرة المتعلقة بتقييم الإنسان وعلاقته بالبناء الديمقراطي.

الثانية: أن أساس الشعور الديمقراطي، الذي يأتي -كما بيّنا- عن طريق حركة واعية، يتمثل في تقييم مزدوج للذات وللآخر.

- تقييم للذات ينتفي معه الشعور بـ(العبودية).
- تقييم للآخر ينتفي معه الشعور بـ(الاستعباد).

فنحن نرى في النهاية أن جوهر الديمقراطية هو الإنسان في تفاعله مع ذاته ومع الآخر، وما القوانين والدساتير إلا ضمانات تدعم البناء الديمقراطي ولا تنشئه، وهذا ما سنوضحه أكثر في العنصر الموالي.

٣- الإنسان... مركز البناء الديمقراطي:

نصل الآن مع مالك بن نبي إلى جوهر أطروحته، فهو يرى أن الديمقراطية تبقى مجرد شعارات تلوكها الألسنة ما لم تتوجه إلى الجوهر، وجوهر البناء الديمقراطي هو (الإنسان).

فالأسس الثلاثة للديمقراطية «الشعور نحو (الأنا) - الشعور نحو (الآخر)- الضمانات الاجتماعية والسياسية»، تدور كلها حول (الإنسان).

فالإنسان هو أساس البناء الديمقراطي وجوهره ومركزه، ولكن ليس أي إنسان، وإنما هو الإنسان الحر، الذي يعرفه بن نبي بأنه: «الإنسان الجديد الذي تتمثل فيه قيم الديمقراطية والتزاماتها، هو الحد الإيجابي بين نافيتين تنفي كل واحدة منهما هذه القيم وتلك الالتزامات: نافية العبودية ونافية الاستعباد» (ص١٣٩).

فالديمقراطية لا يصلح لها إنسان يتجاذبه شعوران متناقضان:

- شعور نحو ذاته بالعبودية.
- شعور نحو الآخر بالاستعباد.

فشرط الديمقراطية (تحرير الإنسان) حاكما ومحكوما من هاتين (الرذيلتين)، اللتين هما في الوقت ذاته (نافيتين) لكل القيم والالتزامات المصاحبة للديمقراطية.

وها هنا يتضح لنا سر فشل التجارب الديمقراطية في الوطن العربي، على الرغم من الكم الهائل من الشعارات والدعاوى، بل والالتزامات الشكلية بآليات الديمقراطية، كالانتخابات والمؤسسات والدساتير... فالمسألة أساسا متعلقة بغياب أساس البناء الديمقراطي، الذي هو الإنسان، وليس أي إنسان، وإنما (الإنسان الحر).

فتطوير الإنسان، وتخليصه من قيود الاستعباد، وإعادة تقييمه، هو نقطة البدء في أي بناء ديمقراطي، مهما كان مضمونه وفلسفته بعد ذلك.

ومرة أخرى يعود بنا بن نبي إلى تجارب الديمقراطية الغربية، بنماذجها المختلفة، منبها إلى ما يطرأ على الإنسان في عمليات البناء الديمقراطي الجاد، من تطوير، قد نراه شكليا، لكنه يحيلنا إلى ذلك التطور العميق، المتمثل في الحركة التاريخية التي أعادت تقييم ذلك الإنسان.

يقول: «ولهذا التطور ناحية شكلية، لها دلالتها عندما يضفى على هذا الإنسان (الحر)، لقب يعبر عن قيمته الجديدة، فبعد أن كان يعتبر (sujet)

أي التابع إلى الملك أو مولاه، تسميه الثورة الفرنسية (citoyen) المـــواطن، وتحاكم الملك لويس السادس عشر فتسميه (المواطن كأبيه) أثناء المحاكمـــة، وبعد أن كان الفلاح الروسي يسمى (موجيك) في العهد القيصري، أصـــبح (الرفيق) بعد ثورة ١٩١٧» (ص١٣٩).

ومرة أخرى أيضا، يعطي بن نبي لفكرته هذه صيغة القـــانون العـــام، «**كل بناء ديمقراطي مشروط بإحداث تغيير في قيمة الإنسان**»؛ لأن «هذا هو المقياس العام الذي تقاس به الأشياء بالنسبة لأي تطور ديمقراطي، ســـواء كواقع اندثر في طيات التاريخ، أو كمشروع نريد تحقيقه في واقع مجتمـــع» (ص١٤٠).

وليس الإنسان الحر، جوهر البناء الديمقراطي فحسب، وإنما يراه بن نبي أيضا، الأساس الذي نميز به أنموذجا ديمقراطيا عن غيره، فالديمقراطيـــة، وإن اتحدت في جوهرها بناء على الأسس الثـــلاثة المشار إليهـــا أعـــلاه، إلا أن تمثلاتها الواقعيـــة تختـــلف باختـــلاف الظروف المكانية والزمانية التي تـــتم فيها التجربة، يقول بن نبي: «إن مرحلة التخلق والنشوء تـــرتبط بـــصورة شكلية، بتعبير جـــديد نطلـــقه على الإنسان، أي بتقويمه تقويمـــا جديـــدا ليصبح (المواطن) في الثورة الفرنســـية أو (الرفيق) في الثورة الروسية، وتظهر - طبقا لهذا التقويـــم- الاختلافات الأولى بين النماذج الديمقراطية المعروفة في التاريخ، حتى في المصطلح السياسي حيث نصبح اليـــوم نـــتكلم عـــن

(الديمقراطية الغربية) بأوروبا و(الديمقراطية الشعبية) في الشرق و(الديمقراطية الجديدة) في الصين [1].

فبصورة تزيد أو تنقص وضوحا، نجد أنفسنا أمام نماذج ديمقراطية يختلف بعضها عن بعض، بمقدار تقويمها للإنسان بالقيمة التي تعطى له في صورة شكلية، تعبر بصورة رمزية عن بداية تدشين المشروع الديمقراطي في البلد، ووضعه في الطريق نحو القيم والمثل الديمقراطية» (ص١٤٥).

ومرة أخرى يضع أمامنا بن نبي أسباب الخلل لدى النخب الحاكمة أو التي تسعى للحكم، وفي بعض الأحيان النخب المثقفة، في الوطن العربي، حينما يُكثرون من الحديث عن الديمقراطية وضرورة بنائها، وهم لم يقدموا صورة جديدة للإنسان العربي، حيث لا يزال الحاكم يعامل شعبه (كرعايا) عليهم أن يحسنوا السمع والطاعة، ويُضفي على نفسه صورة (الأبوية) التي تفترض عدم الرشد والصغر والسفه في سلوك الأبناء وأفكارهم، مهما تقدم بهم العمر... بل بعض الحكام العرب يمني (رعاياه) بأنه سيعلن لحظة تدشين (البناء الديمقراطي) متى لمس فيهم نضجا ورشدا!!

وبعض (النخب) الساعية للحكم، المتمثلة في أحزاب المعارضة، لا زالت ترى الشعب أيضا قاصرا، غير عارف بمصلحته، لا تنظر إليه

---

(١) من الضروري أن نتذكر بأن هذه التصنيفات لها ارتباط بالتاريخ الذي ألقى فيه الأستاذ المحاضرة (١٩٦٠م)، وما يهمنا هو الفكرة التي ساق من أجلها الأمثلة للشرح والتدليل.

إلا باعتباره صوتا انتخابيا، فهو واع إن صوت لصالحها، وهو دون المستوى إن اختار غيرها!!

- والتقويم الجديد الذي يجب أن يؤسس عليه البناء الديمقراطي، له وظيفة أخرى تتمثل في التغلب على المعوقات التي تقف في طريق الديمقراطية، والتي يكون أساسا معوقات نفسية.

فالفرد الذي لم يشعر بكيانه كإنسان حر، لا يمكنه أن يخرج من دائرة العبودية للآخر، أو إرادة استعباد الآخر، ولا أمل في بناء ديمقراطية مع وجود هذين النافيين لمقوماتها.

يقول بن نبي: «هذا التقويم الجديد للإنسان، يطبع من البداية فعالية المشروع وأثره في المجال النفسي، بالنسبة إلى الدوافع السلبية التي تقاوم المقومات الديمقراطية في نفس العبد ونفس المستعبد، فهو يكون إذن مقياسا تقاس به الأشياء في هذا السياق، وتميز به النماذج المعروفة في التاريخ، من النموذج الذي حققته أثينة منذ ثلاثة آلاف سنة، إلى النموذج الذي تحققه الصين اليوم» (ص١٤٥- ١٤٦).

فالتقويم يعيد للإنسان الإحساس بإنسانيته، ومن ثمة يدفعه إلى الدفاع عن حقه في الحياة كإنسان حر مكرم، وما لم نصل به إلى هذا الشعور، فالظفر بمجتمع ديمقراطي، أمل بعيد المنال.

وهذا الشعور - كما أسلفنا - يأتي نتيجة حركة واعية من شأنها أن تطور الإنسان، وتعطيه تصورا جديدا ينقله من طور العبد المستكين، إلى طور الإنسان الحر الممتلئ إحساسا بإنسانيته.

وليس هذا بالإنجاز السهل، خصوصا في مجتمعاتنا العربية، التي فقد فيها الإنسان قيمته كإنسان طوال الفترة الاستعمارية، وازدادت قيمته انحطاطا مع القمع الذي مارسته عليه الأنظمة العسكرية الملتحفة بالأيديولوجيات الشمولية خلال فترة (الدولة الوطنية).

فلا غرابة والحال هذه، أن يصبح التزوير مثلا، سلوكا تمارسه السلطة، وهي مطمئنة وواثقة من سلبية موقف الناخب وردة فعله، فهي على قناعة تامة بأن هذا الناخب يرى مسؤوليته تنتهي حينما يلقي بالورقة في الصندوق، ثم لا يبالي بعد ذلك بما يحدث، لأنه لا يرى لتلك الورقة دلالة أكثر من مجرد المشاركة الشكلية في مهرجان يتنافس فيه الآخرون على أمر لا يعنيه ولا يشغله، لأنه مشغول ومهموم بلقمة العيش والجري وراء الحد الأدنى من متطلبات الحياة!!

لا غرابة هنا في موقف السلطة ولا في موقف الناخب، وإنما الغرابة في موقف القوى الساعية إلى التغيير - على اختلاف توجهاتها - حينما تقف تشجب هذا السلوك غير الديمقراطي من السلطة وتلوم الناخب على سلوكه السلبي، دون أن تقدم له ما يجعله يخرج من سلبيته، فهي لا تكاد تظهر إلا في المواسم الانتخابية، ولا تكاد تنظر للفرد إلا باعتباره (صوتا) يجب أن يكون لصالحها، أما العمل على توعية هذا الفرد وتعزيز شعوره بالحرية والإنسانية، بحيث يصبح (للورقة) دلالة تتجاوز حدود المشاركة الشكلية في مهرجان يتنافس فيه الآخرون فذلك غائب، حيث لابد من الارتقاء إلى الدلالة على

الحق المشروع والواجب العيني في تحديد مصير المجتمع وتوجهاته، ويــدرك عندها هذا الناخب أن التوزيع العادل للثروة يمر عبر (الصندوق)، وأن جريه وراء لقمة العيش يتحدد - يسرا وعسرا - بالورقة التي يلقيها فيه.

٤- الديمقراطية بين المضمون والآليات:

نقطة أخرى لا تقل أهمية على مكانة الإنسان، ينبه إليها بــن نــبي في تحليله، وهي علاقة الآليات بالمضمون في مسألة البناء الديمقراطي.

فهو بقدر ما نبه على ضرورة النظر إلى الديمقراطية من خلال تحليلــها إلى الأسس الثلاثة التي سبقت الإشارة إليها، نبــه أيــضا إلى أن التمــسك بالآليات دون ترسيخ المفهوم أولاً في النفس، لا يعدو أن يكون استنــساخا شكليا لنماذج لا نملك مقومات وجودها في واقعنا الاجتماعي.

وهذه الملاحظة، كثيرا ما يؤكد عليها بن نبي في كتاباته، حيث رأى أن المجتمعات العربية أخطأت الطريق إلى النهضة والحضارة، حينمــا حاولــت محاكاة الغرب في حضارته بدافع التقدم، فانكبت علــى أشــياء الحــضارة تقتنيها، فكانت النتيجة أن (تكدست) هذه المنتجات الحضارية لديها، دون أن تخطو بها نحو التقدم الحقيقي خطوة.

والشـــيء ذاته حدث في بعض - إن لم نقل أغلب- تجــارب البنــاء الديمقــراطي في المجتمعــات المتخلفة عمــوما - ومنها المجتمع العــربي - حيث انصرفت جهود نخبه إلى اقتناء آليات الديمقراطية دون وعي بالعلاقــة

العضوية بين ترسيخ المفهوم في كيان الفرد وبين الآلية التي تأتي بعد ذلك لتعزيزه وتحقيقه.

ويعطينا بن نبي مثالا على ذلك بمسألة (الدستور)، فالبعض يفهم الديمقراطية فهماً سطحيا، ويحولها إلى «مجرد عملية سياسية، عملية تسليم سلطات إلى الجماهير، إلى شعب يصرح بسيادته نص خاص في الدستور» (ص ١٤٣).

فهذا النص الدستوري الذي يسلم السلطة إلى الشعب، ويعلن ديمقراطية الحكم، لا يساوي في واقع الأمر قيمة المداد الذي كتب به، لأنه لا يمثل حقيقة في واقع الناس... وقد نجد مجتمعا بلا دستور ينص على هذا المسألة، ولكن حياته تسير وفقا للقواعد الديمقراطية التي تشربها كل فرد فيه، فهو يعايشها سلوكا يوميا.

ويمثل بن نبي لذلك بالمجتمع الإنجليزي فيقول: «فإنجلترا تتمتع بحياة ديمقراطية ممتازة، دون أن يكون في أساسها نص دستوري خاص يحمي الحقوق والحريات التي يتمتع بها فعلا الشعب الإنجليزي، وإنما تحميها تقاليد الشعب ذاته وعاداته وأوضاعه النفسية وعرفه الاجتماعي، أي في نهاية التحليل يحميها ما يمكن أن نسميه الروح الإنجليزي بالذات» (ص١٤٣ – ١٤٤).

وللنموذج الإنجليزي دلالته المهمة، إذ يبين أن الديمقراطية ليست في أساسها «عملية تسليم سلطات تقع بين طرفين معينين، بين ملك وشعب

مثلا، بل هي تكوين شعور وانفعالات مقاييس ذاتية واجتماعية، تشكل بمجموعها المقاييس والأسس التي تقوم عليها الديمقراطية، في ضمير شعب قبل أن ينص عليها أي دستور» (ص ١٤٤).

وهذه المقاييس والأسس لا تنشأ في مجتمع ما - كما يقرر بن نبي - إلا إذا نظرنا إلى الديمقراطية على أنها «مشروع تثقيف في نطاق أمة بكاملها، وعلى أنها منهج شامل، يشمل الجانب النفسي والأخلاقي والاجتماعي والسياسي» (ص١٤٣).

أما (الدستور)، فهو - على أهميته- يأتي تالياً لهذه الخطوة الأولى (خطوة التثقيف الاجتماعي الشامل)، بل ما الدستور «غالبا إلا النتيجة الشكلية للمشروع الديمقراطي عندما يصبح واقعا سياسيا، يدل عليه نص توحي به عادات وتقاليد، ويمليه شعور في ظروف معينة، ولا يكون أي معنى لهذا النص إن لم تسبقه التقاليد والعادات التي أوحت به، أو بعبارة أخرى المبررات التاريخية التي دلت على ضرورته» (ص١٤٤).

وإنه لمظهر يثير السخرية، بل والشفقة أحيانا، حينما نرى حرص المجتمعات المتخلفة على التمسك بالشكليات، وديمقراطيات الواجهة، فتكثر الحديث عن الديمقراطية، والدستور والحرية والمجتمع المدني والانتخابات... ثم لا ترى مانعا من أن يخلف الحاكم نفسه، أو أن يدىم سلطانه فيه وفي بنيه (عن طريق اختراع الجمهوريات الملكية، وهو اختراع عربي بحت)، وأن

يكون الاحتكار هو القاعدة التي تحكم المجتمع وعلى أساسها (توزع) الثروة وحرية الرأي والممارسة السياسية!!

يقول بن نبي -موضحا جانبا من هذا البؤس -: «ومن هنا تبدو بكل وضوح تفاهة الاستعارات الدستورية التي تستعيرها اليوم بعض الدول الإفريقية والآسيوية الناشئة[1]، التي تريد إنشاء الوضع الجديد في بلادها، بالقياس على المنوال الذي تستعيره من بعض البلاد ذات التقاليد الديمقراطية العريقة، إن هذه الاستعارة تكون تارة لازمة، ولكنها لن تكون بكل تأكيد وحدها كافية، إن لم تصحبها الإجراءات المناسبة لبث ما يستعار في نفسية الشعب الذي يستعيره» (ص١٤٤).

فبن نبي بهذا يرشدنا إلى معرفة السر وراء التناقض في حياتنا العربية، حيث نجد حكامنا أكثر حكام الدنيا حديثا عن الديمقراطية وضرورة احترام الدستور ومؤسسات الدولة، وفي الوقت ذاته نجدهم أكثر حكام الدنيا انتهاكا لهذه الدساتير وقفزا فوق هذه المؤسسات.

بل يفسر لنا السلوك الغريب الذي ينتهجه حكامنا، حينما يأتي كل حاكم (بدستور)، يفصله على مقاسه، فإذا مات أوخلع، جاء خليفته، فيكون أول همّ له أن يأتي بدستور على مقاس العهد الجديد ... والشعب الذي ينص الدستور على أن السلطة له، يقف في كل هذا موقف المتفرج الذي لا يعنيه من الأمر شيء!!

---

(١) لا ننسى أن هذا الحديث كان في بداية الستينيات من القرن الماضي.

٥- الإسلام والديمقراطية:

بعد أن يصل بن نبي إلى هذه النقطة من التحديد لمفهوم الديمقراطية، يعود ثانية للإجابة عن الإشكال الذي بنى عليه محاضرته، وهو: (هل في الإسلام ديمقراطية؟)، وهذا السؤال يستبطن سؤالا عن حقيقة العلاقة بين المفهومين، هل هي علاقة تناف، بحيث وجود أحدهما ينفي الآخر قطعا؟ أم هي علاقة تضمن، بحيث يكون أحدهما جزءا من الآخر؟ أم هما مفهومان مستقلان، لهما نقاط تقاطع واشتراك ونقاط تباين واختلاف؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة، تبدأ من ملاحظة العنوان الذي وضعه بن نبي لمحاضرته، وهو (**الديمقراطية في الإسلام**).

والعنوان، كما يقول (ليو .هـ . هوك) - وهو من مؤسسي علم العنوان الحديث - : «مجموعة من العلامات اللسانية التي يمكن أن تدرج على رأس نص لتحدده، وتدل على محتواه العام، وتغري الجمهور بقراءته»[١]... فمن هنا يكون تأمل العنوان مساعدا على معرفة تصور الكاتب للموضوع محل النقاش.

ومالك بن نبي هنا، بوضعه عنوان المحاضرة (الديمقراطية في الإسلام)، يكشف عن جانب من تصوره للمفهومين، فيمكن أن نلاحظ ما يلي:

---

(١) انظر: محمد الهادي المطوي، شعرية عنوان كتاب الساق على الساق في ما هو الفارياق، مجلة عالم الفكر، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع سبتمبر ٩٩، ص ٤٥٦.

- أنه لا ينفي وجود الديمقراطية في الإسلام، فهو لم يختم العنوان/النص، لا بعلامة تعجب(!)، ولا بعلامة استفهام (؟).

- أنه لا يضع الديمقراطية كمرادف للإسلام، ومن ثمة لا مجال للتنافي بينهما، أي لا يمكن أن تكون الديمقراطية بديلا عن الإسلام.

- أنه يفتح مجالا أمام القارئ للإبقاء على احتمال التضمن أو التقاطع، وذلك من خلال استعمال (في) بدلا من (الواو).

وهذه الملاحظات يعززها ما يأتي من تحليل:

- يبدأ بن نبي - كالعادة - بملاحظة منهجية دقيقة، تتعلق بتصورنا للإجابة عن السؤال المحوري في الموضوع: (هل توجد ديمقراطية في الإسلام؟)، فبين أن الإجابة لا يمكن تلمسها في (نص فقهي) - كما يحاول البعض فعله، سواء أولئك الذين يريدون نفي وجود الديمقراطية في الإسلام، أم أولئك الذين يريدون إثبات وجودها فيه -، ولكن يجب أن تتلمس الإجابة في (جوهر الإسلام)، مثلما لم نقف في تحديد الديمقراطية عند المفاهيم التي تفيدنا بها القواميس الغربية المتشربة لروح العصر الذي وجدت فيه.

بعبارة أخرى، فإن جوهر الديمقراطية، وجوده أو عدم وجوده، إنما يكون بالبحث عن ذلك في جوهر الإسلام؛ لأن النصوص الفقهية - وإن كانت مستنبطة من الكتاب والسنة أصلي الإسلام - فهي مشبعة بروح العصر الذي استنبطت فيه.

يقول بن نبي - مؤكدا هذه الملاحظة-: «إن الجواب على السؤال المعروض في هذا البحث (هل توجد ديمقراطية في الإسلام؟)، لا يتعلق

ضرورة بنص فقهي مستنبط من السنة والقرآن، بل يتعلق بجوهر الإسلام بصفة عامة وعلى وجه الخصوص، **ومن الوجهة التي همنا هنا، فإنه لا يسوغ لنا أن نعتبر الإسلام كدستور يعلن سيادة شعب معين، يصرح بحقوق وحريات هذا الشعب، بل ينبغي أن نعتبره في سياق حديثنا كمشروع ديمقراطي تفرزه الممارسة**، ونرى من خلاله موقع الإنسان المسلم من المجتمع الذي يكون محيطه، وهو في الطريق نحو تحقيق القيم والمثل الديمقراطية» (ص١٤٤- ١٤٥).

وهذا التعريف قد يبدو غريبا عما اعتدنا أن نعرف الإسلام به، ولكنه تعريف إجرائي اقتضاه سياق النقاش والتحديد السابق لمفهوم الديمقراطية.

فكما لا يجب الوقوف عند المفهوم الذي يختزل الديمقراطية في مفهوم سياسي، يفيد بمجمله تقرير (سلطة الإنسان)، ولكي يكون الحوار منتجا، يجب أن لا نختزل مفهوم الإسلام في مفهوم ميتافيزيقي يفيد بمجمله تقرير (خضوع الإنسان)... فهذان المفهومان المختزلان يكرسان جانب التنافي بين الديمقراطية والإسلام، فكان على بن نبي أن يصوغ تعريفا يتفق مع نظرته تلك.

فهل كان بصنيعه ذاك متجنيا على المفهوم الصحيح للإسلام، حيث أراد تطويعه للتوافق مع الديمقراطية؟ أم لهذا التعريف ما يبرره؟

في الحقيقة أننا حينما نتابع بن نبي في تحليله، نجد أنه يحاول التأكيد على أن مقياس الديمقراطية - بغض النظر عن تمثلاتها ونماذجها في الواقع - هو

تحرير الإنسان من شعوري العبودية (نحو ذاته) والاستعباد (نحو الآخر)، ثم توفير الضمانات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تدعم هذا التحرر وتعززه في كيان الفرد.

وعليه فإذا قلنا: (هل في الإسلام ديمقراطية؟)، فالإجابة تكون بالبحث عن موقف الإسلام من الإنسان ومدى توفيره للضمانات المعززة للحرية الإنسانية، وهذا ما بينه بن نبي.

فهو ينبهنا في البداية إلى النظر إلى الإسلام (كمشروع ديمقراطي) تعززه الممارسة، أساسه الإنسان الساعي للتحقق بالمثل والقيم الديمقراطية، والتي هي الشعور نحو (الأنا) ونحو (الآخر)، بالحرية والتحرر، «بحيث ترتبط حركته التاريخية بالمبادئ العامة، التي أقرها الإسلام في صورة بذور غرست في الوعي الإسلامي، وفي صورة شعور عام ودوافع تكون المعادلة الإسلامية في كل فرد من المجتمع» (ص١٤٥).

فالإسلام – كما يبين بن نبي هنا – يغرس في كيان الفرد مقومات الديمقراطية على شكل (بذور)، ويترك للإنسان بعد ذلك تنميتها، حتى تستوي على سوقها أشجارا مثمرة وارفة الظلال، وهذا ما يفسر لنا مقولة: إن الإسلام (مشروع ديمقراطي تعززه الممارسة)، أي أن الإسلام يضع الأصول ويترك للإنسان (الفرد/المجتمع) تطوير حياته وصياغتها وفقا لظروفه واحتياجاته، بما يجعله محققا للمصلحة وملتزما بالأصالة في الوقت ذاته.

إن هذه الفكرة تبين لنا خطأ أولئك الذين يريدون البحث عن الديمقراطية – نفيا أو إثباتا – في النصوص الفقهية، دون البحث عنها في

جوهر الإسلام، كما توضح السبيل أمام الذين يريدون ديمقراطية لا تصطدم بعقائد الإسلام ولا تتناقض مع خصوصياتنا.

- الإنسان في التقييم الإسلامي:

إذا كان جوهر الإسلام ــ كما أكد بن نبي - يدعم الديمقراطية مــن خلال بذور التحرر التي يغرسها في الإنسان ويطلب منه تعزيزها واستكمال بنائها، وإذا كان كل نموذج ديمقراطي يختلف عن الآخر بحــسب تقييمــه للإنسان، فكيف يقيم الإسلام الإنسان، أو بعبارة أخرى ما الفــرق بــين الديمقراطية الإسلامية وباقي الديمقراطيات الشرقية والغربية؟

في سبيل الإجابة عن هذا السؤال، يعقد بن نبي نوعين مــن المقارنــة، إحداهما بين النماذج الديمقراطية بشكل عام وبين النمــوذج الإســلامي... والثانية بين الديمقراطية اللائكية والديمقراطية الإسلامية، فيؤكد مايلي:

١- بين النموذج الغربي والنموذج الإسلامي:

يرى بن نبي، بشكل عام، أن الديمقراطية الغربية بشقيها لم تــستطع أن تجمع بين الجانبين الاجتماعي والسياسي في تجربتها، فهي إن أعطت الإنسان حقوقه السياسية لم تضمن له بالقدر ذاته حقوقه الاجتماعيــة، وإن أعطتــه حقوقه الاجتماعية أهدرت حقوقه السياسية، يقول بن نبي: «ولكننا عندما نعتبر هذه النماذج - عدا النموذج الإسلامي - نجــد أنهــا تــستهدف في أساسها منح الإنسان بعض الحقوق السياسية التي يتمتع بهــا (المــواطن) في

البلاد الغربية، وإما الضمانات الاجتماعية التي يتمتع بها (الرفيق) في البلاد الشرقية» (ص١٤٦).

وكأن بن نبي هنا يشير إلى أن الديمقراطية الغربية نظرت إلى الإنسان نظرة مادية، اختزلته مرة في البعد السياسي واختزلته أخرى في البعد الاجتماعي، وهي نظرة ضيقة لا تفي بحاجات الإنسان وتطلعاته ومركزه بين الموجودات.

أما الإسلام، فهو يغرس في الإنسان قيمة أعلى وأرقى وأوفى بمكانته ورسالته في الوجود، إنها قيمة التكريم الإنساني الذي يناله الإنسان بوصف الإنسانية لا غير، يقول بن نبي: «أما الإسلام فإنه يمنح الإنسان قيمة تفوق كل قيمة سياسية أو اجتماعية، لأنها القيمة التي يمنحها الله له في القرآن الكريم في قوله ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)، فهذا التكريم يكون أكثر من الحقوق أو الضمانات، الشرط الأساسي للتغيير اللازم في نفس الفرد، طبقا للشعور الديمقراطي سواء بالنسبة للأنا أم بالنسبة للآخرين، والآية التي تنص على هذا التكريم ، تبدو وكأنها نزلت لتصدير دستور ديمقراطي يمتاز عن كل النماذج الديمقراطية الأخرى، دون أن تعبر عنه نصوص قانونية محددة، فنظرة النموذج الإسلامي للإنسان، هي نظرة إلى التكريم الذي وضعه الله فيه، أي نظرة إلى الجانب اللاهوتي فيه، بينما النماذج الأخرى تمنحه النظرة إلى الجانب الناسوتي والجانب الاجتماعي، فالتقويم الإسلامي يضفي على الإنسان شيئا من القداسة، ترفع قيمته فوق كل قيمة تعطيها له النماذج المدنية» (ص١٤٦).

وبهذا نرى خطأ الدعوات التي تحاول أن تربط بين الديمقراطية واللائكية (العلمانية) في العالم الإسلامي، فهي -شعرت بذلك أم لم تشعر- تفقد الديمقراطية أهم مقوماتها وهي (قيمة الإنسان)، فالإسلام بتأكيده على البعد العقدي في الإنسان، يضفي عليه (قداسة) تعزز إنسانيته ومركزه بين الموجودات، وهذا يحيلنا أيضا إلى مسألة (حقوق الإنسان) التي يحرص العديد من المنادين بها على تجاهل البعد الديني في هذه الحقوق والإمعان في علمنتها، على اعتبار أنها نشأت في بيئة علمانية كان الدين فيها وسيلة لانتهاك تلكم الحقوق.

والفرق بين النموذج الغربي الذي وقف عند الجانب (الناسوتي)، وبين النموذج الإسلامي الذي تجاوز ذلك إلى الجانب (اللاهوتي)، ليس فرقا شكليا، وإنما له انعكاساته على سلوك الفرد تجاه نفسه وتجاه الآخرين، وما الديمقراطية إلا تصحيح للنظرة نحو (الأنا) ونحو (الآخر)، قبل أن تكون ضمانات سياسية واجتماعية تفرضها نصوص قانونية.

وعليه، فالفرق «ليس في المفردات ولكن في معناها في واقع الأشياء بالنسبة إلى شعور الإنسان نحو نفسه ونحو الآخرين... فالإنسان الذي يحمل بين جانبيه الشعور بتكريم الله له، يشعر بوزن هذا التكريم في تقديره لنفسه وفي تقديره للآخرين، لأن الدوافع والنزعات السلبية المنافية للشعور الديمقراطي تبددت في نفسه» (ص١٤٦-١٤٧).

ويعطينا مالك بن نبي، كيف أن الإسلام لم يكتف بهذا التوجيه العام الذي يقرر فيه كرامة الإنسان، أيا كان هذا الإنسان، وإنما وضع له حدين

يحفظانه من السقوط في الصفتين المنافيتين للشعور الديمقراطي، أعني صفتي (العبودية) و(الاستعباد).

فالحاجز الذي يحفظ الإنسان من (الاستعباد)، نجد الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (القصص:٨٣).

والحاجز الذي يحفظه من(العبودية)، نجد الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (النساء:٩٧-٩٨) .

«ومجمل القول: إن المسلم محفوظ من النزعات المنافية للشعور الديمقراطي، الموجودة أو المدسوسة في طينة البشر، بما وضع الله في نفسه من تكريم مقدس، وما جعل عن يمينه وشماله من معالم، ترشد طريقه حتى لا يقع في وحل العبودية ووحل الاستعباد... ومما يدعم شعوره العام الذي منحه كإنسان، فإنه يشعر بتكريم خاص قد منحه كمؤمن في قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون:٨)» (ص ١٤٧).

هذا عن الشعور الذي يغرسه الإسلام في كيان الفرد، وهو بمثابة (الشرط الذاتي) للديمقراطية، فماذا عن الشروط الموضوعية، تلك الخارجة عن ذات الفرد، والمتمثلة في الضمانات السياسية والاجتماعية؟ لأننا سبق

وأن رأينا، بأن الديمقراطية ـــ كما يحددها بن نبي - عبارة عن شعور نحـــو (الأنا)، ونحو (الآخر)، ينتفي به رذيلتا (العبودية) و(الاستعباد)، مضافا إليه - إلى ذلك الشعور ـــ الضمانات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كـــي تتحول الديمقراطية من دائرة الشعور إلى واقع ملموس.

فهل يكفل الإسلام تلك الضمانات، كما كفل ذلك الشعور؟

قبل أن يجيب بن نبي عن هذا السؤال، يقدم للإجابة بملاحظة منهجية، يؤكد من خلالها أن هذه الضمانات (الشروط الموضـــوعية) لا ينبغـــي أن نبحث عنها في واقع المسلمين اليوم، وإنما علينا أن نستقيها من مرحلة النبوة، أي مرحلة (التخلق الديمقراطي).

وهو بهذا ينبه إلى المغالطة التي يـــستعملها بعـــض الغـــربيين وبعـــض العلمانيين عندنا، حينما يجعلون من الواقع العربي الإسلامي اليوم، بما فيه من بؤس وتخلف وغياب للحريات، أو بالنظر إلى بعض الخطابـــات الإســـلامية المتخلفة عن آفاق النص الشرعي والتطبيق النبوي والراشدي له، دليلا علـــى عدم وجود الديمقراطية في الإسلام كنصوص، والشيء ذاته قد يقـــال عـــن الإسلام والعلم والإسلام ومقومات الحضارة... فهم يجعلون مـــن الواقـــع حكما على النصوص، غافلين أو متغافلين عن الجهد البشري الـــرابط بـــين (النص) و(الواقع).

فبن نبي، يرد عليهم مبينا خطأهم من خلال مثال آخر، إذ هم يتغنـــون عادة بالنموذج (الأثيني) على اعتبار أنه هو النمـــوذج الـــديمقراطي الأول،

ولكننا لو طبقنا ما طبقوه هم على الإسلام، وانطلقنا من واقع الشعب اليوناني اليوم، لكنا مضطرين إلى تجاهل ديمقراطية (أثينا).

يقول: «عندما ندرس ديمقراطية أثينا، على وجه المثال، فإننا لا نبحث عن مبرراتها في واقع الشعب اليوناني اليوم، دون أن يعني هذا أن الجيل اليوناني المعاصر قد فقد القيم التي تميزت بها الديمقراطية في عصر أفلاطون.

فلا حرج إذن في اعتبار الديمقراطية في الإسلام، لا في الزمن الذي تحجرت فيه التقاليد الإسلامية، وفقدت فيه إشعاعها، كما هو شأنها اليوم بصورة عامة، ولكن في زمن تخلقها ونموها في المجتمع.

فمما يتعارف عليه الناس ويؤكده التاريخ، فإن التقاليد الإسلامية نشأت في زمن النبي ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين» (ص١٤٩-١٥٠).

قد تبدو هذه الفكرة عادية، فهي لا تخرج عن مقولة (العصر الذهبي) الذي ينادي الإسلاميون بالعودة إليه، على اعتبار أنه يمثل عصر (الخيرية المطلق) في مقابل تناقص تلك الخيرية جيلا بعد جيل[1].

لكن عندما نربط هذه الفكرة بما سبق بيانه، سنجد أن الزاوية التي تناول بها بن نبي الموضوع، تختلف عما ينادي به الإسلاميون عادة.

---

(١) تناقص الخير، ومفهوم الخيرية المطلقة، من المسائل التي اختلف حولها العلماء، راجع:
- محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ط١، (دمشق: دار الفكر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م) ص١٠.
- عبد الوهاب بوخلخال، السلفية ومفهوم الانتساب إلى السلف، ط١ (قسنطينة: دار اليمن، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ص٢١-٢٤.

فالإسلاميون ينظرون إلى المرحلة الراشدة باعتبارها أنموذجا مكـتملا، وتجربة ناجزة، بينما بن نبي يراها مشروعا قابلا للتطوير، وتجربة مفتوحـة، لكل جيل كي يضيف ويطور فيها، وفقا لزمانه ومكانه وظروفـه، فهـي المرحلة التي وضعت فيها (الأصول)، وهذا يوضح لنا معنى قوله: إن الإسلام (مشروع ديمقراطي تعززه الممارسة).

فمرحلة النبوة، ثم الخلافة الراشدة، شكلتا المدة الـتي وضـعت فيهـا الأسس، والأساس غير البناء، وهي التي يسميها (مرحلة التخلق الديمقراطي)، وقد دامت أربعين سنة.

يقول: «فالمشروع الديمقراطي الذي وضعه الإسلام، قد أخذ طريقـه للتحقيق نحو الأربعين سنة تقريبا، ففي هذه المرحلة وضعت الأصول النفسية التي تقدم ذكرها، تكملها وتدعمها مقدمات جديدة لتكون الأساس المعنوي للديمقراطية الإسلامية» (ص١٥٠).

وبعد هذه الملاحظة، يعطي بن نبي الأسـس الـتي أقرهـا الإسـلام كضمانات لتحقيق الديمقراطية، بدءاً بتحرير الإنسان، مُركزا على مـسألة الرقيق، وكيف تعـامل معها الإسـلام، فنقله من مجرد (شيء انتفـاعي) كما كانت تنظر إليه ديمقراطية أثينا، إلى أن يعتبره إنسانا يجـب أن يحـرر ويعتق، فانضم بذلك «مصير الرقيق إلى مصير الإنسان الحـر» و«أضـيف الرقيق إلى عالم الآخرين، أي عالم الأشخاص بعد أن كان من عالم الأشياء، وذلك لأول مرة في التاريخ» (ص١٥١).

ويعطينا بن نبي أيضا، أسس الضمانات في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية (ص١٥٢-١٥٦)، مركزا على مسألة (الحرية) باعتبارها السمة التي تعطي الإنسان كيانه ووجوده الحقيقي الذي يجعل منه أهلا لتحقيق الديمقراطية في الواقع كنشاط سياسي واجتماعي واقتصادي، ليخلص في النهاية إلى أنه «يصح القول بأن الحكم الإسلامي ديمقراطي في مصدره وعمله... والإسلام يتضمن كل السمات التي تطبع الديمقراطية السياسية، التي تمنح الفرد مسؤولية في تأسيس الحكم والضمانات اللازمة التي تحميه من جور هذا الحكم» (ص١٥٦-١٥٧).

وفي السياق ذاته، يقارن بين النموذج الإسلامي والنماذج الغربية، فبين أن النماذج الغربية (ليبرالية أو اشتراكية) ولأنها تعاملت مع الإنسان باعتباره كائنا سياسيا أو كائنا اجتماعيا، قد ضحت - كما أشرنا من قبل - إما بالحقوق الاجتماعية لحساب الحقوق السياسية، أو بالجوانب السياسية لحساب الخدمات الاجتماعية... بل إنه، بقدر ما نال الإنسان الغربي على الخصوص حريته السياسية، بقدر ما فقد الضمانات الاجتماعية التي تكفل له الحياة الكريمة، ومن ثم تحافظ له على هذه الحرية، يقول بن نبي: «لكن التجربة التي تجري للديمقراطية السياسية في العالم منذ الثورة الفرنسية، تدل على ضعف حريات الفرد في الواقع، عندما لا تحميه في الوقت نفسه الضمانات الاجتماعية التي تكفل حريته المادية» (ص١٨٧).

قد يبدو في هذا الكلام مبالغة، خصوصا عند أولئك المفتونين بالنماذج الغربية، وبالأخص في المرحلة التي كان يتحدث فيها بن نبي (مرحلة الستينيات من القرن الماضي)، مرحلة الهوس الأيديولوجي والافتتان بالديمقراطيات الغربية عند حركات اليمين أو حركات اليسار في الوطن العربي، لكن مالك بن نبي، وانطلاقا من معايشته للتجربة الغربية، يضع أمامنا الصورة الحقيقية لتلك التجارب، ويكشف عن الجانب البشع منها، فيقول: «ولقد رأينا في البلاد المتطورة، كيف يصبح (المواطن الحر) عبدا مجهولا لمصالح كثيرة تتحد ضده، وكم تضيع عليه بهذا السبب المنافع المنتظرة التي يمنحها إياه، بصورة نظرية، تصريح حقوق الإنسان، ودستور لا يكون لهما أثر ظاهر في حياته.

كما رأينا كيف أن البلاد التي يحدث فيها الاختلاف بين القيم السياسية، والقيم الاجتماعية، تعاني صراع الطبقات الذي ينتهي ربما إلى تأسيس نوع من الديمقراطية، يعطي (المواطن) الضمانات الاجتماعية اللازمة، ولكن على حساب حرياته السياسية» (ص١٥٧).

هذا تنبيه يضعه بن نبي أمام النخب التي انبهرت بالنماذج الغربية، وغفلت عن التجربة التي يمكن للإسلام أن يمدها بها، هذا الإسلام الذي «تلافى هذا المعوق، لأنه أتى لمشكلات الحياة المادية المتصلة بالنظام الاقتصادي بالحلول المناسبة دون أن يمس الفرد في حرياته الذاتية... وعليه فالإسلام يبدو وكأنه جمع موفق بين مزايا الديمقراطية السياسية والاجتماعية» (ص١٥٧).

٢- بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية العلمانية:

بعد أن حدد بن نبي الفروق الجوهرية بين النموذج الإسلامي والنماذج الغربية، أشار أيضا إلى الفرق الجوهري بين النموذج الإسلامي والنموذج اللائكي للديمقراطية.

ولهذه الوقفة أيضا أهميتها البالغة، لأننا -كما أشرنا من قبل- نجد في الساحة الفكرية والسياسية من يصرون على الربط بين الديمقراطية والعلمانية، ويجعلون أي حديث عن الإسلام والديمقراطية من باب الجمع بين المتناقضات، لأنه -بحسب أطروحتهم-لا يمكن الجمع بين الديمقراطية التي تنتج حكما مدنيا أساسه الحكم باسم الإنسان، وبين الإسلام الذي لا يمكن أن ينتج إلا حكما ثيوقراطيا، أساسه الحكم باسم الله[1].

فبيَّن بن نبي أن هذا التناقض بين الإسلام والديمقراطية، والذي نشأ في أذهان هذه النخب الفكرية والسياسية، مرده الأساس إلى الجهل بحقيقة الإسلام، والاختزال لمفهوم الديمقراطية.

فالذي ينظر للمشروع «الديمقراطي على أنه مجرد تسليم سلطات إلى الشعب بمقتضى نصوص دستورية معينة» (ص١٤٩)، لا يمكنه أن يدرك العلاقة بين الإسلام والديمقراطية.

---

(١) وربما تعززت هذه الشبهة في العشرية الأخيرة من القرن الماضي، من خلال أخطاء بعض فصائل في الحركة الإسلامية، عرضت الإسلام بشكل ينم عن فهم متخلف للنظرية الإسلامية التي يحاول الأستاذ بن نبي أن يبينها في هذا المقام.

أما الذي ينظر إلى الديمقراطية من خلال وجوهها الثلاثة، التي سبقت الإشارة إليها «الشعور نحو (الأنا) - الشعور نحو (الآخر) - الضمانات التي تدعم هذا الشعور»، فلن يجد لهذا التناقض بين الديمقراطية والإسلام أثرا، ومن ثم لن يكون هنالك ما يبرر الربط الضروري بين العلمانية والديمقراطية كما يدعي العلمانيون، بل سيجد أن التجارب الديمقراطية ذات المنزع العلماني، آلت بالإنسان إلى أن يفقد حريته، فكانت في جوهرها نافية للديمقراطية الحقيقية[1].

يقول بن نبي: «وإذا أردنا أن نعرف شيئا هو الديمقراطية الإسلامية، فإن هذا الشيء يعني أولا (تطعيم) الإنسان، وتحصينه ضد النزعات المنافية للشعور الديمقراطي، وتصفية هذه النزعات في نفسه.

أما الديمقراطية العلمانية أو اللائكية، فإنها تمنح الإنسان أولاً الحقوق والضمانات الاجتماعية، ولكنها تتركه عرضة لأمرين: فهو إما أن يكون

---

(1) وهذا ما عبر عنه العديد من مفكري الغرب، عندما يتحدثون عن أزمة الحداثة ومشكلات الإفلاس التي تواجه الإنسان الغربي في هذه الحقبة من التاريخ، حقبة العولمة الكاسحة وفلسفة النهايات، انظر كمثال على ذلك:

- هانس بيتر مارتن وهارالد شومان، فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة: عدنان عباس (سلسلة عالم المعرفة، رقم ٢٣٨) ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

- جان ماري جوينو، نهاية الديمقراطية، ترجمة: ليلى غانم، ط١ (بيروت: دار الأزمنة الحديثة، ١٩٩٨م).

ضحية مؤامرات لمنافع معينة، أو لتكتلات مصالح خاصة ضخمة، وإما أن يجعل الآخرين تحت ثقل دكتاتورية طبقية؛ لأنها لم تصف في نفسه دوافع العبودية والاستعباد، لأن كل تغيير حقيقي في المجتمع لا يتصور دون تغيير ملائم في النفوس، طبقا للقانون الأعلى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد:١١)» (ص١٤٨).

ويوضح بن نبي، بأن غرضه من هذه المقارنة، بين النموذج الإسلامي والنماذج الغربية العلمانية، هو التنبيه إلى خطورة الاستنساخ الآلي للتجارب الجاهزة، فكل تجربة لها ظروفها وإطارها النفسي والاجتماعي[1]، ولا يمكن استنباتها في غير منبتها «وهكذا يظهر بوضوح، الخطأ الذي نقع فيه عندما نستعير من بلاد معينة دستورا ديمقراطيا جاهزا، لأننا في مثل هذه الحالة لا ننقل مع النصوص الدستورية المستعارة كل الأسس النفسية، والتجربة التاريخية التي أملت هذه النصوص في بلاد مولدها، كأنما نقوم بمشروع ديمقراطي على غير أساس في صميم الواقع» (ص١٤٩).

---

(١) وهو ما أسماه في كتاب (المسلم في عالم الاقتصاد) المعادلة الخاصة بكل مجتمع.

خاتمة

الآن وقد طال بنا الحديث، وآن له أن يتوقف، ما الذي يمكن أن نخرج به من هذه المقاربة؟ وما الذي أراد بن نبي تأكيده؟

يمكننا أن نجمل ذلك في النقاط التالية:

١- أن الديمقراطية لا يمكن أن تُستنسخ آليا، وإنما هي مشروع تثقيفي يمس الجوانب النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

٢- أن جوهر الديمقراطية هو الإنسان، وأن أبرز خاصية تُبنى عليها الديمقراطية هي الحرية.

٣- أن الحرية، التي هي في النهاية جوهر البناء الديمقراطي، لها اتجاهان: نحو ذات الإنسان بأن يتخلص من الشعور بالذلة والعبودية، ونحو الآخرين بأن لا ننظر إليهم نظرة إذلال واستعباد، أي أن الحرية تشمل الحاكم والمحكوم معا.

٤- أن الشعور بالحرية، لا ينشئه نص دستوري، ولا إجراءات قانونية، وإنما هو نتيجة حركة واعية تنقل الإنسان من مرتبة (الشيء) إلى مرتبة (الإنسان الحر).

٥- أن الديمقراطية ليست بديلا عن الإسلام[1]، بل الإسلام في جوهره يضع الأسس السليمة لنموذج ديمقراطي، أساسه الإنسان المكرم، الذي تحفظ حقوقه الاجتماعية، كما تصان حقوقه السياسية.

٦- أن البناء الديمقراطي ليس شعارات ترفـع، ولا تمـسكا ظاهريـا بالآليات، وإنما هو تحقيق لشروط موضوعية نابعة مـن ظـروف المجتمـع وامتداده الحضاري.

٧- أن التعامل المنهجي والتحليل العلمي، هو الكفيل معرفيا بإيـصالنا إلى اكتشاف الصواب، سواء في أفكارنا وطروحاتنا، أو في أفكار الآخـرين وطروحاتهم.

وفي الأخير نرجع لنطرح السؤال الذي بدأنا به حديثنا، عن التجاهـل الذي تتعرض له أفكار بن نبي وطروحاته، على الرغم من أنها لا تزال - في أغلب جوانبها - قادرة على أن تقدم لنا بعض الإجابات عن أسئلة عديـدة في واقعنا الجزائري خصوصا والعربي والإسلامي عموما.

---

(١) كما يظن بعض الإسلاميين وكثير من العلمانيين على حد سواء.

الورقة الثالثة

العولمة وإنسان ما بعد الموحدين

قراءة في كتاب (وجهة العالم الإسلامي)

- مدخل:

ما زلت كلما قرأت شيئا للأستاذ مالك بن نبي، رحمه الله، أجد نفسي أمام أمرين:

الأول: أنني في كل مرة أكتشف جوانب جديدة من فكر الرجل وعبقريته، وقدرته الفائقة على التحليل والغوص بعيدا لتحديد أصول المشكلات التي يبحثها.

فهو لا يكتفي من الظاهرات بظواهرها، وإنما ينقب باحثا عن جذورها، شأنه في ذلك شأن عالم الآثار الذي يزيل الطبقة تلو الأخرى حتى يصل إلى مراده، فالقارئ لبن نبي يجد نفسه ينتقل عبر حفريات ممنهجة، تفضي به إلى نتائج لم تكن في حسبانه.

وللرجل عين لاقطة شديدة الملاحظة، تكشف عن أدق الجزئيات والتفاصيل، وتربط الفروع بالأصول، وتتخذ من الجزئي دليلا على القاعدة

الكلية، وهذه ميزة لا يؤتاها إلا القلائل من الباحثين الجادين والمخلصين في تناول مشكلات أمتهم.

الثاني: أن ما خلفه بن نبي من تراث فكري، ما يزال يحتفظ - في الغالب من جوانبه- بجدته وطرافته، فهو أشبه ما يكون بمنجم تحت ركامه ثروات ثمينة، تنتظر من يكتشفها ويخرجها كنوزا ينتفع بها الناس.

فما أبدعه، رحمه الله، من طرق في التحليل، وما اختطه من مسالك في معالجة المشكلات الفكرية أو بشكل أعم الحضارية، تعد دروسا تربوية من شأنها - إن أُحسن تلقيها واستيعابها- أن تعيد للعقل المسلم قدرته على التفكير المنهجي المبدع، ومن ثمة قدرته على التصدي لمشكلاته وحلها بعيدا عن الانفعال العاطفي الأهوج أو التقليد المَرَضي الذي تضيع معه حدود (الذات) وخصائصها.

ولعل من أغنى دروس بن نبي في هذا المجال، تلك الوقفات النقدية، التي نجدها في العديد من كتبه، ولاسيما في كتاب (وجهة العالم الإسلامي)، إذ هي تعد - بحق - توجيهات تدريبية على كيفية استعادة (الروح النقدية) وتوظيفها في مواجهة ما يعترض المسلم المعاصر من تحديات.

وإنما نقول: (استعادة الروح النقدية)، لأن العقل المسلم اكتسب ذات يوم تلك الروح، حين تشكل تشكلا قرآنيا، خرج به من ظلمات الجاهلية وقيودها، إلى نور الإسلام وحريته، فانطلق بهدي القرآن الكريم، يكسر قيود التقليد، ويعرض نفسه على البشرية في صورة القادر على الإنتاج والعطاء،

فدانت له حضارات وسلمت لأستاذيته ثقافات... بيد أن هذا العقل انتكس ثانية وهوى في سجن التقليد، وتكاثرت حوله القيود، فكان من أبرز مظاهر تخلفه: اختفاء (الروح النقدية) وسيادة الفوضى في شتى مجالات الحياة الإسلامية، تخلف علمي، واستبداد سياسي وتفكك اجتماعي وحلول للخرافية محل العلمية... وكانت المحصلة عجز المسلم المعاصر عن فهم الحياة وفهم مشكلاتها، ومن ثمة غياب القدرة على تصور الحلول الناجحة واقتراحها.

وإنما تكتسي محاولة بن نبي أهميتها، من حيث إنه أراد أن يعيد للعقل المسلم قدرته على الإبداع، من غير دعوة إلى القطيعة مع الأصول، فهو لا يتفق مع أولئك المفكرين والمصلحين الذين ظهروا في تاريخنا المعاصر، يبشرون بعقلانية ترفض التصالح مع الدين، وموضوعية لا تعترف بالمقدس، وعلمية لاتتجاوز بالعلم حدود الظواهر المادية، وإنسانية لا تريد للإنسان أية صلة بمصدر متعال...

إن بن نبي، رحمه الله، يريد أن تكون دعوته حلاً يساعد المسلم على النهوض، لا مشكلة أخرى تضاف إلى مشكلته الأصلية !!

ولكم عانى المسلمون - ولا يزالون يعانون- من نُخب تمسك بمقاليد الحياة الفكرية والثقافية، تصر على أن تصادم كل موروث حضاري للأمة، وتمارس عملها التخريبي هذا تحت شعارات ومقولات لم تأخذ حظها عندهم من التفكير والتحليل، فكانت النتيجة أن انقضى من عمر الأمة ما يزيد عن قرن من الزمان، ونحن نخوض معارك بينية، يُفتعل فيها الصراع

بين مكونات الهوية حينا (الدين، اللغة) أو مكونات المجتمع حينا آخر (الصراع الإثني)... قرن من الزمان والتآكل الداخلي ينخر ما تبقى من أمة تعيش بعد سقوط حضارتها.

واليوم نجد أنفسنا في مواجهة استعلاء غربي ذي نزعة إمبراطورية، هدفه أمركة العالم، بما يجعله سوقا دائمة لما يراد ترويجه من أفكار وسلع، اختير لهذا الاستعلاء اسم (العولمة)... ولقد أثار المصطلح منذ أن طرح في الساحة الدولية، جدلا ونقاشات كثيرة، وانقسم الناس حياله، بين راض به معتبرا إياه نتيجة طبيعية لما تحقق في عالم الاتصالات والتكنولوجيات الحديثة التي سهلت سيولة المعلومة وقلصت المسافات والأزمنة بين أطراف العالم، حتى غدا هذا العالم أقل من أن يوصف بأنه قرية صغيرة... وبين رافض له معتبرا إياه طبعة جديدة من الاستعمار الغربي،تحت غطاء إنساني، ومفاهيم كونية، ولكنه يهدف في النهاية إلى تحطيم كل ما حققه الإنسان الغربي نفسه من ديمقراطية ورفاهية، فضلا عن زيادة بؤس الشعوب التي تعيش خارج المجال الغربي... وبين هذين الصنفين صنف آخر لم تتحدد رؤيتهم بعد تجاه هذه الظاهرة المثيرة للجدل وكأنهم وجدوا أنفسهم أمام أدلة متكافئة!!

والحق أن كل فريق من الفريقين الأول والثاني، يجد في واقع الممارسات العملية ما يدعم وجهة نظره، فلا أحد ينكر التطور الذي أحدثته ثورة المعلوماتية، وكيف أنها أزالت حاجزي الزمان والمكان وقربت بين الشعوب والحضارات قربا لم تعرفه البشرية في تاريخها من قبل، فما عاد البعد المكاني

يصلح أن يكون وسيلة ليحافظ مجتمع ما على خصوصيته، بـــل إن مفهـــوم الخصوصية لدى البعض ليس ســـوى وهم من بقايا مرحلة ما قبل العولمـــة أو على حد تعبير أحدهم وهم الشعوب التي تعيش مرحلة ما قبل نهاية التاريخ!!

كما لا أحد ينكر أيضا الوجه الاستعماري لهذه العولمة المتأمركة.

بيد أن الذي تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أن الوجـــه الاســـتعلائي الذي تبنته الإدارة الأمريكية، يجد سنده النظري لـــدى صـــاحب (نهايـــة التاريخ)، كما يجده عند صاحب (صدام الحضارات)، فكلا الرجلين أمريكي يروج لهيمنة القوة الأولى في العالم، من خلال منطق (النـــهايات)، الـــذي يتوقف بالمسيرة الحضارية للإنسان عند حدود ما أنتجه النموذج الأمريكي، أو من خلال ما سيؤول إليه الصراع والصدام بين حضارات غير متكافئة من حيث القوة المادية، مما يجعل النتيجة محسومة سلفا لصاحب القوة... فالتاريخ انتهى عند «فوكوياما» كما انتهى عند «هنتغتون»، بيـــد أن الأول حـــسم المعركة لصالح الهيمنة الأمريكية سياسيا واقتصاديا، والثاني أجل الإعلان عن النتيجة إلى ما بعد حدوث المعركة الفعلية واشتباك الحضارات فعليـــا مـــع استبطان اليقين بغلبة من بيده مفاتيح القوة التكنولوجية اليوم.

ووسط هذا الجدل حول مفهـــوم العولمـــة، انقسمت النخب العربيـــة -كعادتها- بين مؤيد لهذا الفريق أو ذاك، وانشغلت - أيـــضا كعادتهـــا- بمعارك (الغير) عن أصل المشكلة، فرحنا نناقش أفكار النخبة الغربية، دون أن نلتفت إلى أنفسنا بالسؤال: (هل نحن في مستوى مواجهة هذه العولمة؟)، أو: (ما الذي علينا فعله إزاء هذه العولمة؟).

وها هنا تبرز أهمية الدرس الذي يقدمه بن نبي، رحمه الله، في مسألة التعامل مع الظواهر، ذلك أنه من خلال بحثه في مشكلة الحضارة، قدم لنا أنموذجاً لكيفية النظرة الصحيحة لمثل هذه المشكلات، ورسم أمامنا الطريق الواضحة للخروج من الهيمنة الاستعمارية.

فهو يؤمن بأن الإنسان هو جوهر تلك الحضارة، ومرتكز كل إصلاح وتغيير، وقاعدة كل مواجهة مع الاستعمار... وهذه حقيقة غابت – ولا تزال غائبة – عن وعي العديد من دعاة الإصلاح و(التنوير) في عالمنا العربي والإسلامي.

فتحليل بن نبي لظاهرة الاستعمار، ولوضعية الإنسان المسلم في منتصف القرن العشرين، تعلمنا كيف يمكن للباحث الجاد أن يضع أصبعه على أصل المشكلة، وترشدنا إلى الوجهة السليمة في تحليل ظاهرة (العولمة).

وهذا ما دفعنا لإعادة قراءة كتاب (**وجهة العالم الإسلامي**)، في ضوء ما نواجهه اليوم من تحدي العولمة.

فإذا كان الاستعمار – كما يؤكد بن نبي – لا يمكن استيعابه كظاهرة، ولا يمكن بعد ذلك مقاومته بوعي، إلا إذا تخلصنا من مشكلات إنسان ما بعد الموحدين، أقول إذا كان الأمر كذلك عند بن نبي في منتصف القرن العشرين، فهل تغيرت حال المسلمين، وهم في بداية القرن الواحد والعشرين، يواجهون استعمارا جديدا تحت مسمى العولمة؟

هذا ما نصبو للإجابة عنه من خلال هذه القراءة.

- إنسان ما بعد الموحدين: الصدمة والوعي المنشطر:

لبن نبي قراءته الخاصة للتاريخ الإسلامي، فهو يقرؤه في ضوء مفهـــوم الدورة الحضارية التي نبه إليها ابن خلدون في (المقدمة)... فالتاريخ عنده هو تاريخ الحضارة، ومن هنا تشكل المحطات التي تؤثر على الحـــضارة، نقاطـــا مفصلية للتاريخ وقراءة التاريخ في ضوئها... وهذه مسألة تدرك من مجموع ما كتبه بن نبي من بحوث ودراسات، استهدفت دراسة ظـــاهرة الركـــود الحضاري الذي نكبت به الأمة الإسلامية منذ قرون، فهو اقتنع منذ بـــواكير تفكيره بأن (**مشكلة كل شعب في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكـــن لشعب أن يفهم ويحل مشكلته، مـــا لم يرتفـــع بفكرتـــه إلى الأحـــداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل تبني الحضارات أو تهـــدمها**)[1]، فهذه فكرة مركزية في مشروعه الفكري الذي كرســـه لـمـساءلة الواقـــع الإسلامي والبحث في مسار المجتمع المسلم عـــساه يـــضع الأصـــبع علـــى اللحظات التي شكلت بذور ما نحياه اليوم من أزمات ومآزق.

فالتاريخ عنده – كما أشرنا – هو تاريخ الأدوار الحـــضارية الـــتي تقلبت فيها الحضارة الإسلامية.

ويهمنا في هذا المقام، أن نقف مع التحقيب الذي وضعه بن نبي لتاريخنا الإسلامي في كتابه الاستشرافي (وجهة العالم الإسلامي).

---

(١) شروط النهضة، ص٢١.

وهذا الكتاب وضعه المؤلف في النصف الأول من القرن العشرين (بالضبط سنة ١٩٤٩م)، جعل له صاحبه هدفا أساسيا، أفصح عنه في التنبيه الذي صدره به، فقال ملخصا مراده: « أيا كانت وجهة الأمر، فإن صناعة تاريخ العالم الإسلامي لم تعد من مهمة المؤامرات الخارجية التي قعدت به إلى حين عن التطور والازدهار، إنما هو العمل الصامت المضني، المنبعث عن حركته الداخلية، وهو ما جهد المؤلف للكشف عنه في الصفحات التي نقدمها إلى القارئ الكريم» (ص١٥).

فالهدف هنا واضح، إنه تخليص العالم الإسلامي، أو على الأقل عقوله المفكرة (نخبه الثقافية) من (عقلية المؤامرة)، ذلك المشجب الذي نجعل منه مبررا لفشلنا، ومهربا من مواجهة عجزنا وعللنا، فالتاريخ لا تصنعه الأمنيات، ولا إلقاء التبعات على الآخرين، وإنما يصنع ببعث داخلي وحركة ذاتية، ولا يكون ذلك إلا بوقفة نقدية، من شأنها أن تحرر العقول وتطارد ظلام الأوهام بأنوار الحقائق.

ذلك كان هدف بن نبي من الكتاب، وتلك كانت أطروحته لرأب الصدع الذي أحدثته صدمة اللقاء مع (الآخر) في وعي الإنسان المسلم.

فالمسلم اليوم لا يزال يعيش حبيس حالة نفسية، أقعدته عن الانطلاقة الجادة نحو استعادة مكانته في التاريخ، وهي حالة نفسية وليدة صدمة الحداثة ثم تلتها في الآونة الأخيرة صدمة (العولمة)، وكأني به أشبه ما يكون برجل تدحرج في منحدر خطير، ما كاد يفيق منه حتى وجد نفسه يندفع ثانية إلى منحدر آخر!!

وقد كان للصدمة ردة فعل قوية شطرت وعي المسلم نصفين: **نصف انكفأ على (الذات)** في ارتكاسة مرضية حالمة بعودة أمس لم يبق منه سوى ذكريات متكلسة على صفحات تاريخ شوشته قرون من الاستبداد السياسي والتخلف العلمي والديني والانحطاط القيمي... **ونصف انبهر بالغازي**، فاندفع نحوه طالبا المماهاة به، اندفاع الفراش نحو النار، وهو اندفاع مرضي عبر عنه أصحابه من خلال احتقار (الذات) والولع بتقليد الغالب - على حد تشخيص ابن خلدون - في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده!!

فالوعي المنشطر جعل النخب عندنا، منذ صدمة الحداثة الأولى، تسير في خطين متوازيين، أو معسكرين متنافرين، هدف كل واحد منهما نفي (الآخر)، وهي حرب - كما أشرنا من قبل - أهدرت سنوات من عمر الأمة في معارك وهمية من الإلغاء والإلغاء المقابل، تحت شعارات علمانية أو دينية، يتقاذف فيها الفريقان تهم الخيانة والتكفير والإخراج من ملة الوطن أو ملة الدين!!... صراع أحمق طال أكثر مما ينبغي له أن يطول، وأكل من أوقاتنا وجهودنا أكثر مما يفترض له أن يأكل، وأبقانا نراوح في أماكننا، كيانات هشة متهالكة، لا تحسن سوى التسكع على هوامش التاريخ، تستجدي من الآخر/الغالب، فكرها وقوتها سواء بسواء!!

إنه الواقع المؤسف، الذي آثر بن نبي أن ينبه إليه في العديد من فقرات كتابه، وبأكثر من صياغة، كي يدق ناقوس الخطر - وهو في منتصف القرن الماضي - عسى أن يلتفت لصرخته العقلاء من كلا المعسكرين، فيوقفون

المعركة الوهميـــة قبل أن يدهمنا الطـــوفان... ولكن هل ترانا سمعنا نـــداءه؟ أم حال بينا وبينه الموج ونحن نواجه إعصارا أطلقه غيرنا، ويراد له أن يكون أمرا واقعا مفروضا علينا، اختار له صانعوه اسم (العولمة)؟

يقول بن نبي – مبرزا هذه الظاهرة: «لقد منح نشاط الأوروبي إنـــسانَ ما بعد الموحدين إلهاما جديدا لقيمته الاجتماعية، حـــين نـــسف وضـــعه الاجتماعي الذي يعيش فيه راضيا بالدون، وحين سلبه وسائله التي يتبطل بها هادىء البال حالما، فإنسان أوروبا قام – دونما قصد – بدور (الـــديناميت) الذي نسف معسكر الصمت والتأمل والأحلام، وبذلك شعر إنسان ما بعد الموحدين، كما شعر بوذي الصين وبرهمي الهند، بهزة انتفض بعدها مستيقظا ليجد نفسه في إطار جديد لم تصنعه يداه، وأمام ضرورتين ملحـــتين: فهـــو ملزم – على الرغم من تأخره وانحطاطه – بأن يحافظ على الحد الأدنى مـــن كرامته، وهو أمر يتطلبه الإسلام لجميع معتنقيه حتى في المجتمعات البدائية في إفريقية الوسطى، وهو ملزم أيضا بأن يضمن لنفسه الحد الأدنى من الحياة في مجتمع قاس، لا يعول البتة صعلوكا يعيش على الغارة أو متزهدا يعيش على صدقات الناس، أو ولدا محظوظا يعيش على موارد أسرته، فقد زالت مـــن الوجود كل إمكانيات التبطل من ذلك الحين.

لقد وجد المسلم أن عليه أن يبحث عن أسلوب جديد في المعيشة يتفق وشرائط الحياة الجديد في المجالين: الخلقي والاجتماعي.

ولسوف نجد أن الحركات التاريخية ستتولد عما قريب من ذلك البحث الغامض الذي امتزج بقلق قديم خلفته في الضمير الإسلامي منذ قرون، كُتُبُ ابن تيمية، وهي الحركات التي ستخلع على العالم الإسلامي صبغته الراهنة.

هذه الحركات قد صدرت عن تيارين: تيار الإصلاح الذي ارتبط بالضمير المسلم، وتيار التحديد، وهو أقل عمقا وأكثر سطحية، وهو يمثل مطامح طائفة اجتماعية جديدة تخرجت في المدرسة الغربية، ومن أمثلتها الحركة الجامعية التي قامت في (عليكرة) بالهند» (ص٤٨).

إن هذا النص - والذي آثرنا نقله كاملا على ما فيه من طول- يضعنا أمام الصورة التي رسمها بن نبي لمسار المحاولات الإحيائية، التي قامت منذ ما عرف بعصر النهضة، ولا تزال آثارها مستمرة فينا إلى اليوم، كما كانت هي في جوانب منها امتدادا لما أثاره بعض المصلحين منذ قرون خلت.

وهذه الرؤية التي تضمنها النص المنقول أعلاه، هي التي ستحكم أطروحة بن نبي وهو يحاول أن يحدد (وجهة العالم الإسلامي) في النصف الأول من القرن الماضي.

وهي أطروحة تتمحور حول مسائل ثلاث هي:

١- إنسان ما بعد الموحدين وصدمة الحداثة.

٢-المحاولة الإصلاحية المرتبطة بضمير المسلم (تيار الأصالة).

٣-المحاولة التحديدية المرتبطة بطموحات النخبة (تيار التغريب).

وعلى هذه النقاط الثلاث أدار بن نبي فصول كتابه، وما يهمنا في هذا المقام، ليس الوقوف مع التحليل في جزئيات المسائل، وإنما إعادة تركيب

تلك الجزئيات التي توزعتها فصول الكتاب وفقراته، لمحاولة البحث عن إجابة عن السؤال الذي بدأنا به حديثنا وهو: (هل نحن في مستوى مواجهة العولمة؟)، وعليه فسيكون من المفيد أن نلقي نظرة على التشخيص الذي قدمه بن نبي من خلال الأبعاد المشار إليها أعلاه، ثم نرى هل تغيرت الأحوال بعد مرور نصف قرن أم أن الأوضاع لاتزال راكدة ومن ثمة لانزال في حاجة إلى أكثر من حجر، كي يحرك مياهنا الساكنة؟

وستكون وقفتنا مع النقاط التالية:

أولاً: إنسان ما بعد الموحدين: سمات وخصائص:

أ- هجرة الحضارة وشروط القراءة التاريخية:

إذا آمنا - مثلما آمن بن نبي - بأن الإنسان هو جوهر التغيير، وتلك حقيقة قرآنية يرتفع بها البيان الرباني إلى درجة السنة الحاكمة لسير الإنسان فردا ومجتمعا وحضارة، حين يقول سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد:١١)... أقول إذا آمنا بهذه الحقيقة/السنة، فإننا نكون ملزمين بضرورة الحديث عن هذا الإنسان المسلم الذي نأمل من خلاله أن يحدث التغيير أو على الأقل مقاومة التهديد الذي تفرضه العولمة بمنطقها الاستعلائي.

فبن نبي حين تحدث عن ظاهرة الاستعمار، حرص على أن يربط هذه الجزئية بأصل المشكلة، وهي كون الاستعمار فرعا من الانحطاط الحضاري

الذي أصيبت به الأمة، فلا يمكن الحديث عن التخلص منه بمعزل عن التفكير في بعث حضاري جديد، وهو ما لا سبيل إليه إلا بإنسان جديد، والإنسان الجديد إنما تتحدد سماته وخصائصه بتجاوز إنسان الانحطاط والعودة إلى الإنسان المسلم في أصالته الأولى... فكان من المنطقي، وانسجاما مع منطق هذه الأطروحة، أن يبدأ بن نبي أولاً بالحديث عن (**إنسان الانحطاط**) والذي أسماه (**إنسان ما بعد الموحدين**)، وهي تسمية ارتبطت بالتحقيب الذي قرأ من خلاله بن نبي التاريخ الإسلامي، مستعملا في ذلك مفهوما إجرائيا اصطلح على تسميته (**هجرة الحضارة**)، إذ يرى أن أي مجتمع عندما يفقد شروط التحضر «أي عندما تكف الرياح التي منحته الدفعة الأولى عن تحريكه، تكون نهاية (دورة) وهجرة (حضارة) إلى بقعة أخرى، تبدأ فيها دورة جديدة، طبقا لتركيب عضوي تاريخي جديد... وفي البقعة المهجورة يفقد العلم معناه كله، فأينما توقف إشعاع الروح يخمد إشعاع العقل، إذ يفقد الإنسان تعطشه إلى الفهم، وإرادته للعمل عندها يفقد الهمة وقوة (الإيمان)» (ص٣١).

فنحن في المنطقة المهجورة حضاريا، أمام حالة (**سكون**) تختل فيها العلاقة بين شروط الحركة الحضارية، وتتفكك فيها الروابط التي كانت تجمع بين (الروح) و(العقل) و(الإرادة)، وهي العناصر التي تمثل (**عوامل دفع**) وفي الوقت ذاته (**عوامل تنظيم**) لكل حركة تاريخية تكون نتيجتها بناء حضارة جديدة.

وهذه من الأفكار التي عاد بن نبي لتطويرها فيما بعد في كتابه (ميلاد مجتمع)، حيث ربط بين كل طور من أطوار الحضارة، وبين (عامل الدفع/التنظيم) فيه، فانتهى به التحليل إلى أن الحضارة - من هذه الزاوية - تمر بمراحل ثلاث هي: مرحلة (الروح) ومرحلة (العقل) ومرحلة (الغريزة)، ولكل مرحلة منها سماتها وخصائصها المميزة، فوجد أن «الحالة الكاملة فيها [وهي المرحلة الأولى] تكون جميع الخصائص والملكات تحت سيطرة (الروح) ومتصلة بالاعتبارات ذات الطابع الميتافيزيقي، والمرحلة التالية هي المرحلة التي تكون فيها جميع الخصائص والملكات تحت سيطرة (العقل) خاصة، ومتجهة نحو المشكلات المادية، أما المرحلة الثالثة، فتصور نهاية تحللها تحت سلطان (الغرائز) المتحررة من وصاية الروح والعقل، ويصبح النشاط المشترك مستحيلا، ضاربا بأطنابه في أغوار الفوضى والاضطراب»[1].

فربطاً بما سبق تكون ظاهرة (هجرة الحضارة) متطابقة مع مرحلة (تحكم الغريزة) في السلوك، حيث تخمد الروح ويتعطل العقل في مجتمع ما.

وقراءة التاريخ الإسلامي - كما يلح بن نبي - تقتضي من الدارس أن يتوسل برؤية يتجاوز في مداها ما يمكن عده ضمن (السببية التاريخية) وهي التي تنحو إلى تفسير الظواهر بأسبابها القريبة.

---

(١) ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط٣ (الجزائر؛ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ /١٦٨٦م) ص٤٠-٤١.

فالتاريخ الإنساني (الاجتماعي) أعقد من أن يُفسر بأسباب قريبة أو بعوامل أحادية معزولة، فسقوط حضارة ما وارتفاع حضارة أخرى، أمر يصبح معه التاريخ «ضربا من الميتافيزيقا، إذ أن مجاله يمتد إلى ما وراء السببية التاريخية، كي يلم بالظواهر في غايتها»(ص٢٥)، فدوما هناك «خلف الأسباب القريبة أسباب بعيدة تخلع على تفسير التاريخ طابعا ميتافيزيقيا أو كونيا» (ص٢٦).

وهذه الملاحظة تقودنا إلى نتيجة مهمة، تعد ضرورة منهجية لكل قراءة تاريخية واعية لمسار أية حضارة، يؤكدها بن نبي بقوله: «والواقع أن لنا هنا جانبين: الجانب الميتافيزيقي أو الكوني، وهو جانب ذو هدف عام وذو غاية، والجانب (التاريخي) الاجتماعي، وهو مرتبط بسلسلة من الأسباب.

والحضارة من هذا الجانب الأخير، تتمثل أمامنا كأنها مجموعة عددية تتتابع في وحدات متشابهة، ولكنها غير متماثلة، وهكذا تتجلى لأفهامنا حقيقة جوهرية في التاريخ هي (دورة الحضارة) وكل دورة محددة بشروط نفسية زمنية خاصة لمجتمع معين فهي (حضارة بهذه الشروط)، ثم إنها تهاجر وتنتقل بقيمها إلى بقعة أخرى، وهكذا تستمر في هجرة لانهاية لها، تستحيل شيئا آخر، لتعد كل استحالة تركيبا خاصا للإنسان والتراب والوقت» (ص٢٧).

ب- إنسان الانحطاط:

وهو إنسان مابعد الموحدين في مسيرة الحضارة الإسلامية، وهو الإنسان الذي يعيش بعد (هجرة الحضارة)، أي في منطقة (السكون) حيث يفقد الفعل الحضاري شروطه وتتفكك الروابط التي كانت تجمع بين الروح والعقل والغريزة.

وهذا الإنسان، يعدُّه بن نبي جوهر المشكلة الإسلامية اليوم، يقول: «وإنسان ما بعد الموحدين في أي صورة كان -باشا أو عالما مزيفا أو مثقفا أو متسولا - يعد عموما عنصرا جوهريا فيما يضم العالم الإسلامي من مشكلات منذ أفول حضارته، وهو عنصر لا ينبغي أن يغيب عن أنظارنا عندما ندرس نشأة المشكلات وحلولها التي تشغل اليوم - فيما يبدو - الضمير الإسلامي... وربما رأينا من الضروري على الأقل أن تقوم ألوان النشاط الدالة على يقظة الضمير الإسلامي في مختلف قطاعات الحياة الاجتماعية على أساس دراسة علمية للعوامل السلبية، وأسباب العطل الضارب بطنبه في حياتنا» (ص٣٨).

إن هذا الكلام من بن نبي، ينبه القارئ المهتم بما ينتجه أصحاب المشاريع الإصلاحية في عالمنا العربي، ويجعله يقلب النظر في تلك الأطروحات /المشاريع، التي قفزت - بشكل واع أو غير واع - على واقع الإنسان العربي، وراحت تستجلب مرة أنموذجا من الماضي تحت غطاء الأصالة والوفاء للتراث، ومرة أنموذجا من واقع الحضارة الغربية تحت غطاء

المعاصرة والانخراط في الحداثة، وقد غفل هؤلاء وأولئك عن جوهر المشكلة، وهو تحليل إنسان الانحطاط بطريقة علمية موضوعية، تكشف عن السلبيات وأسباب العطالة.

وهذه الملاحظة مما يجدر الوقوف عندها ونحن نخوض الجدل حول مسألة العولمة، فكما أشرنا من قبل، فإن النخب العربية والإسلامية - على اختلاف توجهاتها الفكرية والأيديولوجية - انخرطت في النقاشات حول العولمة - ردا أو قبولا - ولكنها في أغلب الأحيان، ابتعدت عن جوهر المشكلة، وهي هل الإنسان المسلم اليوم قادر على الانخراط الفعلي في العولمة، بحيث يكون منتجا وفاعلا؟ - إذا نحن قبلنا العولمة وتحمسنا لها -، وفي حالة رفضها، هل الإنسان المسلم اليوم قادر على رفضها والتصدي الإيجابي لها، بحيث يكون منتجا وفاعلا؟

فالسؤال يبقى مطروحا أيًا كان موقفنا... ومن هنا لا فائدة أصلا من النقاش، إن لم نبدأ أولاً بجوهر المشكلة، أعني تحليل واقع الإنسان المسلم اليوم، والبحث عميقا في أسباب عطالته الحضارية، وهذا ما جهد بن نبي في التنبيه إليه والتحذير من القفز فوقه، فالمشكلة - أي مشكلة - لا يمكن أن تختفي بمجرد إغماض الأعين عنها أو الرغبة في عدم الحديث عنها، فمهما حاولنا ذلك، سيواجهنا بها الواقع كلما فكرنا في فتح أعيننا ثانية.

وانسجاما مع هذه الفكرة، وجدنا بن نبي يحلل ظاهرة **(إنسان ما بعد الموحدين)**، فيحاول أن يُوَصِّفه ويبرز سماته، كمرحلة ضرورية لتناوله بالنقد والتحليل، طلبا لتغيير واقعه والدخول به في مرحلة التحقق بشروط الحضارة.

إنسان مابعد الموحدين، هو الإنسان الذي يتموضع تاريخيا بعد سقوط دولة الموحدين، وهي اللحظة التاريخية التي يعتبرها بن نبي لحظة السقوط الحضاري الإسلامي، أو بنص عبارته: «... كان في حقيقته سقوط حضارة لفظت آخر أنفاسها» (ص٣٦).

لكنه - وانطلاقا من الملاحظة المنهجية التي قدمها بخصوص الدراسة التاريخية - فإن بن نبي يؤكد أن سقوط دولة الموحدين لم يكن سوى النتيجة الحتمية لمقدمات بدأت منذ العصر الأول، إذ الأسباب البعيدة ترجع إلى موقعة (صفين)، تلك اللحظة التي شكلت أول صدمة للضمير المسلم وكانت البذور لما تلاها من صدمات شطرت - كما أسلفنا- الوعي الإسلامي ولا تزال تمارس دورها إلى يوم الناس هذا، يقول: «لم يكن الانقلاب فجائيا، إذ هو النهاية البعيدة للانفصال الذي حدث في (صفين)، فأحل السلطة العصبية محل الحكومة الديمقراطية الخليفية، فخلق بذلك هوة بين الدولة وبين الضمير الشعبي، وكان ذلك الانفصال يحتوي في داخله جميع أنواع التمزق والمناقضات السياسية المقبلة في قلب العالم الإسلامي... فإذا تناولنا الظواهر في جانبها السياسي، وجدنا أن هذا الانفصال الأول، إنما كان إحدى (الأزمات) التي تغير نظام بلد معين خلال التاريخ، لكن يأتي يوم ينعدم فيه الفرد القادر على حفظ السلطان، الفرد القادر على تولي الأمر وتسويته على نظم جديدة، وحينئذ يخر الصولجان من تلقاء ذاته، فيتحطم ويستحيل إلى (صويلجانات) يتلقفها صغار الملوك.

هذه اللحظة هي نقطة الانكسار في منحنى التطور التـاريخي، **وهـي لحظة انقلاب القيم داخل حضارة ما.**

وهنا لا نواجه تغيرا في النظام السياسي، بل إن التغير يصيب الإنسان ذاته، الإنسان المتحضر، الذي فقد همته المحضرة، فأعجزه فقدها عن التمثل والإبداع، وليس من الصواب أن نبحث عن النظم بل عن العوامل الإنسانية المتمثلة في عجز الناس عن تطبيق مواهبهم الخاصة على التراب والوقت.

إن التركيب الأساسي نفسه قد تحلل، فتحللت معه الحياة الاجتماعية، وأخلت مكانها للحياة البدائية.

ويؤرخ لتلك الظاهرة في التاريخ الإسلامي بسقوط دولة الموحدين» (ص٣٦)(*).

فمسألة الانحطاط الحضاري الذي يعاني منه المسلم اليوم، لم تكن وليدة لحظة تاريخية بعينها، إنما تكثفها في لحظة ما أمكننا - تجاوزاً - أن نعد تلك اللحظة بداية، بحيث يمكن أن نقول: «يبدأ تاريخ الانحطاط بإنسان ما بعد الموحدين» (ص٣٦)!!

وهذا - فيما يبدو لنا - ليس تحديدا صارما من بن نبي؛ لأن الحقب التاريخية أشبه ما يكون بالمياه الإقليمية، لا يكون الحديث عن الحدود والفواصل بينها إلا على سبيل الفرض والتجاوز، ولكن وضع نقطة ما للبدء،

(*) التسويد في الفقرة من عندنا لمزيد التنبيه.

أمر تقتضيه الدراسة والتحليل، وعليه يمكن لأي دارس آخر أن يحرك هـــذه النقطة فيتقدم بها قرونا أو يتأخر بها أخرى، ولكن في النهاية لابد من نقطة ما نجعلها منطلقا للتشخيص... ولحظة (سقوط دولة الموحدين) هي لحظـــة تكثفت فيها مظاهر التخلف الحضاري سياسيا واجتماعيا وثقافيا ولهذا عدها بن نبي نقطة البدء في الحديث عن الانحطاط الحضاري للإنسان المسلم.

ولكن الأهم من هـــذا أن بن نبي يؤكد أن (إنسان ما بعد الموحدين) لا يزال يمارس تأثيره القوي على واقع الإنسان المسلم اليوم، يقول -ولنتذكر أن الحـــديث في منتصف القرن الماضـــي-: «هذا الوجه المتخلف الكئيـــب ما زال حيا في جيلنا الحاضر، نصادفه في المظهر الرقيق البريء الذي يتميز به فلاحنـــا الوديع القاعـــد، أو راعينـــا المترحـــل[1]، المتقشف المـــضياف، كما نصادفه في المظهر الكاذب الذي يتخذه ابن أصحاب (المليارات) نصف المتعلم، الذي انطبع في الظاهر بجميع أشكال الحياة الحديثة، فأكسبه (مليار) أبيه وشهادة (البكالوريا) مظهر الإنسان العصري، بينما تحمل أخلاقه وميوله وأفكاره صورة (إنسان ما بعد الموحدين)» (ص٣٧).

لننس لحظـــة الزمن الذي قيل فيه هـــذا الكلام، ولنحاول استحضاره - أي الكلام - ونحن نناقش العولمة - قبولا أو ردا - هل تغير حال المسلم عما كان عليه يوم أطلق بن نبي تشخيصه هذا؟ أم أن (إنـــسان مـــا بعـــد

(١) كذا في الأصل ولعلها (المترهل).

الموحدين) ما زال حاضرا بيننا، في صورة أكثر كآبة، من خلال إخفاقاتنا المتتالية، ومظاهر التخلف التي تطبع حياتنا السياسية والاجتماعية والثقافية؟

إن كان الأمر كذلك، فلا بد أن نتعرف على سمات (إنسان ما بعد الموحدين)، كي نضع أقدامنا على طريق الفهم ومن ثمة التغيير... وباستقراء ما كتبه بن نبي، يمكن أن نضع لإنسان الانحطاط/ما بعد الموحدين السمات التالية:

١ - أنه إنسان منشطر بين زمانين:

«فليس من باب اللعب بالألفاظ، بل من الضرورة المنطقية أن نقرر هنا أن العالم الإسلامي لا يعيش الآن في عام١٩٤٩م، بل في عام ١٣٦٩هـ» (ص٣٥)[١].

فالزمن الذي يكون عاملا فاعلا في إنتاج حضارة ما، ليس هو الزمن الفيزيائي، الذي يمكن أن يقاس بالساعات والدقائق والثواني، وهو الزمن الذي قد نشترك فيه بيولوجيا /ماديا مع غيرنا من الناس أو حتى مع بقية الموجودات الأخرى، وإنما الزمن الفاعل هو **الزمن الحضاري**، الذي يكون مرتبطا بالقيم السائدة في المجتمع... ومن هنا تبرز مشكلة الإنسان/المجتمع الذي يعيش بعد سقوط حضارته أو هجرتها - كما يلاحظ بن نبي - في الانشطار بين زمانين، وهو بالفعل ما حدث للإنسان المسلم، ولا يزال

---

(١) هذه التواريخ مرتبطة مع تاريخ تأليف الكتاب، وهي هنا مذكورة على سبيل التمثيل.

يمارس فعله على حياته وحركته، فنحن - فيزيائيا/بيولوجيا/ ماديا - نعيش مع غيرنا في زمن، لكن (قيميا) نعيش في زمن آخر !!

ومن هنا ينكشف سر فشل الدعوات الإصلاحية بشقيها (الأصالي والحداثي) في إحداث النهضة المرجوة وتحقيق الانبعاث الحضاري المأمول، فالمشاريع الإصلاحية منذ زمن وهي تخاطب الإنسان المسلم بخطابات تقع خارج الزمن الذي يعيش فيه حقيقة، فكانت النتيجة أن بقي الخطاب الإصلاحي أو النهضوي أو التنويري أو التحديدي، خارج الوجدان العربي والمسلم.

كما ينكشف لنا أيضا سر المفارقة التي نراها في حياتنا الاجتماعية والسياسية وحتى الثقافية والفكرية، والمتمثلة في الهوة السحيقة التي تفصل بين استخدامنا لآخر منتجات الحضارة وبين بقائنا خارج نطاق التحضر، فمنذ أكثر من قرنين من الزمان ونحن نقتني أشياء الحضارة ونراكم أو نكدس منتجاتها، بل قد نسبق المستهلك الغربي ذاته في اقتناء آخر المنتجات ومع ذلك لم نكد نتقدم خطوة نحو الغوص في جوهر القيم الحضارية التي كانت وراء تلك المنتجات، يبرز هذا في استعمالنا للسيارة والكمبيوتر والهاتف النقال، كما يبرز في تبنينا لشعارات الديمقراطية والمؤسسات الدستورية وحقوق الإنسان والانتخابات والمواطنة ودولة القانون، كما يبرز في التباهي بالكلام عن المناهج الحديثة في الفلسفة والأدب والفكر عموما!!

إننا نتعامل مع كل هذه المنتجات - على اختلاف مجالاتها - بعقلية المستهلك، الذي لا يكاد يتجاوز ظواهر الأشياء وآثارها النفعية القريبة.

ولا شك أن هذا – كما أسلفنا – مظهر من مظاهر الانشطار الزماني الذي نعاني منه، فنحن نتعامل مع منتجات الحضارة بنفسية وعقلية إنسان يعيش في زمن تسيطر فيه قيم التخلف.

وعليه يكون من المفيد ونحن نواجه (العولمة)، أن نطرح السؤال على أنفسنا: (**في أي زمن نعيش؟**)، كما طرح بن نبي السؤال ذاته وهو يتصدى لمعالجة ظاهرة الاستعمار... وطرح مثل هذا السؤال لا يدخل – إطلاقا – ضمن اللعب بالألفاظ أو الترف الفكري، وإنما سيضعنا أمام مساءلة أطروحات أولئك الذين يرحبون – دون تحفظ – بـ(العولمة) من خلال الترويج لمقولات (الحوار الإنساني) و(المثاقفة) و(التبادل الحضاري)، متغافلين على أن كل مقولة من هذه المقولات تقتضي (الندية) و(التكافؤ) بين طرفيها أو أطرافها، وأن من التكافؤ أن نكون متوافقين زمانيا!!

٢– أنه ظاهرة اجتماعية وثقافية:

فإنسان ما بعد الموحدين – كما يرى بن نبي – ليس فردا ولا حتى مجموعة من الأفراد يكونون كتلة أو مجتمعا، وإنما هو (ظاهرة) ذات أبعاد اجتماعية وثقافية، تغذيها منظومة من القيم، ولكنها – مع الأسف – قيم متخلفة، والأخطر من ذلك أنها فاعلة، لا تزال تمارس تأثيرها على حياة المسلمين منذ قرون، فتساهم في نشر التخلف وتوريثه.

يقول ابن نبي: «فإذا نظرنا إلى هذا الوضع نظرة اجتماعية، وجدنا أن جميع الأعراض التي ظهرت في السياسة أو في صورة العمران، لم تكن

إلا تعبيرا عن حالـــــة مرضية يعانيها الإنسان الجديد - إنسان مـــا بعـــد الموحدين - الذي خلف إنسان الحضارة الإسلامية، والذي كان يحمـــل في كيانه جميع الجراثيم التي سينتج عنها في فترات متفرقة جميع المـــشاكل الـــتي تعرض لها العالم الإسلامي منذ ذلك الحين.

فالنقائص التي تعانيها النهضة الآن، يعـــود وزرها إلى ذلك الرجـــل الذي لم يكن طليعة في التاريخ، فنحن ندين له بمواريثنا الاجتماعية، وبطرائقنا التقليدية التي جرينا عليها في نشاطنا الاجتماعي، ليس ذاك فحسب، **بل إنه يعـــيش الآن بين ظهرانينا، وهو لم يكتف بدور المحرك الخفي الذي يدفعنا إلى ما ارتكبنـــاه من خيانة لواجبنا، وأخطـــاء في حق نهضتنـــا، بل لقد اشترك معنا في فعلنـــا، لم يكتف بأن بلغنا نفسه المريضة التي تخلقت في جو يشيع فيه الإفلاس الخلقي والاجتماعي والفلسفي والسياسي، فبلغنا ذاته أيضا»** (ص٣٧).

فالمشكلة إذن أعقد من تلك التصنيفات التي اعتدنا عليها في المـــشاريع (الإصلاحية)، والتي تنظر إلى واقع التخلف الذي نعانيه من زاوية الثنائيـــات البسيطة من قبيل: (عقـــل/نقل)، (عـــلم/دين)، (علمـــانية/دينية)... وهي - المشكلة - بالتالي أبعد من أن تكون في متناول الحلول البسيطة والسطحية التي تقترحها النخب الإصلاحية، والتي تقوم أغلبها على أساس التنافي بـــين المكونات المتوهمة للمشكلة، بحيث يصبح خلاصنا مما نحن فيه، يكمن لـــدى البعض في نفي الدين لحساب العلم أو استبعاد النقل لحساب العقل أو فرض العلمانية على حساب الارتباط الديني!!

٣- أنه يشكل حالة انتكاسة من قيم التحضر إلى قيم البداوة:

فلئن كانت النقلة النوعية التي قفزت بالإنسان العربي من حالة البـــداوة إلى حالة الحضارة، هي الوجه المشرق للبعث الحضاري الذي أحدثه الإسلام في واقع المجتمع العربي، فإن إنسان مابعد الموحدين - كما يلاحظ بن نبي - شكل الوجه الآخر لنقلة ارتدادية معاكسة لمنحنى التحضر، حيـــث انقلـــب الإنسان العربي/المسلم على قيمه الحضارية ليرتكس إلى قيم أسلافه (فيتبدى) بعد ما كان (متحضرا).

يقول بن نبي: «حتى إذا كان القرن الثامن عشر، كان العالم قد أتم منذ بعيد دورة حضارته، فإذا الفرد انتكس مرة أخرى إلى حياة يسيرها له مجتمع متحلل مشلول النشاط، فيما عدا بعض البلدان التي ظلت محتفظـــة برمـــق الحضارة، كفاس والقيروان ودمشق، وهي بقايا مهيبة تعد الشاهد الوحيـــد على ماض ضائع؛ **لأن إنسان ما بعد الموحدين قد آثر العودة على حيـــاة أسلافه البدو على أن يركن إلى حياة متحضرة»** (ص٤٣).

وغير خاف، أن بن نبي هنا، لا يقصد العودة إلى حياة البدو، بمعنى أن الإنسان العربي هجر المدن ليعيش حياة الشظف في الصحراء، يسكن الخيـــام ويستقل الإبل ويرعى الأغنام، فإن شيئا من هذا لم يحدث، ولكن المقصود هو الارتداد إلى (قيم البداوة)[1]، تلك القيم السابقة على مرحلة التحضر، وهو

(١) يقول على الوردي عن القيم البدوية أنها: «تعتز بمجد الفرد والعائلة أكثر مما تعتـــز بمجد دين أو انتصار مبدأ»، وعاظ السلاطين (لندن: دار كوفان،١٩٩٥م) ص١٢٦... فهي بهذا منافية - كما ينبه بن نبي - للقيم الحضارية التي نادى بها الإسلام.

ارتداد ذو طبيعة ثقافية، يلقي بظلاله على نظرة الإنسان إلى الحياة وعلى كيفية تعامله حتى مع أرقى المنتجات الحضارية الغربية، المادي منها والمعنوي!!

إنها القيم التي تشل كل قدرة على الإبداع، وتحول الإنسان إلى كائن استهلاكي، همه أن يلاحق آخر ما ينتجه (الآخر)، مع الاكتفاء من هذه المنتجات بمنافعها القريبة، دون الغوص وراء الأفكار التي أبدعتها أو الآثار التي قد تترتب عليها، وهذا ما صور بن نبي بعض جوانبه بقوله:

«فمنذ قرون مضت، كان الفكر الإسلامي عاجزا عن إدراك حقيقة الظواهر، فلم يكن يرى فيها سوى قشرتها، وأصبح عاجزا عن فهم القرآن، فاكتفى باستظهاره، حتى إذا انهالت منتجات الحضارة الأوروبية على بلاده اكتفى بمعرفة فائدتها إجمالا، دون أن يفكر في نقدها، وإذا كانت الأشياء قابلة للاستعمال فإن قيم هذه الأشياء قابلة للمناقشة، ومن ثم وجدنا المسلم لا يكترث بمعرفة كيف تم إبداع هذه الأشياء، بل قنع بمعرفة طرق الحصول عليها، وهكذا كانت المرحلة الأولى من مراحل تجديد العالم الإسلامي، **مرحلة تقتني أشكالا دون أن تلم بروحها، فأدى هذا الوضع إلى تطور في الكم، زاد في كمية الحاجات دون أن يعمل على زيادة وسائل إشباعها، فانتشر الغرام بكل ما هو (مستحدث) في جميع طبقات المجتمع...** ولعلنا لو رجعنا إلى سنوات الرخاء التي تلت الحرب العظمى عام ١٩٢٥م، لرأينا تحت الخيام سيارات فاخرة رابضة يبيض فيها الدجاج ويفرخ، ورأينا صنابير الماء على أحواض من القاشاني في بيوت الطبقة المتوسطة تزين غرف النوم الحديثة» (ص٦٥-٦٦).

٤- أنه يجسد القابلية للاستعمار:

وهذه السمة تكاد تكون محصلة لما سبق من سمات، فالانشطار بين زمنين والانقلاب على قيم التحضر، لن يؤديا في النهاية إلا إلى حالة نفسية تتجاوز ظاهرة الولع بالغالب - التي رصدها ابن خلدون- إلى ظاهرة القابلية للاستعمار، وهي الظاهرة التي جهد بن نبي في بيانها والتنبيه إلى خطورتها، إذ ما كان للآخر أن يستعمرنا لو لا أنه وجد فينا قابلية لذلك، وهي حالة تتشابك فيها الثقافة المغشوشة والتدين الأجوف المتمحور حول الطقوسية والشكلانية، كما يساهم فيها التقدير الخاطئ للذات، تاريخا وتراثا وحضارة.

وخير من جسد هذه الوضعية البائسة هو إنسان ما بعد الموحدين... يقول بن نبي: «فإذا كان عسيرا أن نتعرف على (إنسان ما بعد الموحدين) إلا إذا تشخص في سمات رجل ك (آغا خان) فإنه على أية حال تجسيد للقابلية للاستعمار، والوجه النموذجي للعصر الاستعماري، والبهلوان الذي أسند إليه المستعمر القيام بدور (المستعمَر)، وهو أهل لأن يقوم بجميع الأدوار، وحتى لو اقتضاه الموقف أن يقوم بدور (إمبراطور)» (ص٣٨).

تلكم هي سمات إنسان ما بعد الموحدين، كما رصدها بن نبي من خلال استقراء حركة تاريخ الأمة الإسلامية وكذا الوقائع التي يعايشها في

منتصف القرن العشرين، تاريخ تأليفه لكتاب (وجهة العالم الإسلامي)... ولا شك أن إنسانا بهذه المواصفات، يُعد في النهاية عقبة كأداء أمام كل عملية إصلاحية جادة، تستهدف إيقاظ العالم الإسلامي من رقدته، والدفع به ثانية إلى مسرح الأحداث، فاعلا ومؤثرا لا منفعلا ومتأثرا.

ولنا نحن اليوم، ونحن في مستهل القرن الواحد والعشرين، وفي غمرة حديثنا عن العولمة، أن نتساءل: هل تخلص الإنسان المسلم اليوم من أمراض إنسان ما بعد الموحدين، بحيث أصبح قادرا على مواجهة العولمة إن قبولا أو ردا؟

وهذا سؤال مشروع؛ لأن الإجابة عنه تحدد حقيقة وجهتنا، وتعصمنا من إهدار المزيد من الأوقات والجهود، إن بالسير في المسارات المستحيلة ذات الشكل الدائري فنرجع في كل مرة إلى نقطة البدء أو تلك التي لا مخرج في نهاياتها، وإن بالدخول في معارك وهمية نقاتل فيها الأوهام ونطارد الأشباح، فتكون النتيجة البقاء على هامش التاريخ، كائنات بائسة، ممزقة بين شعور الرهبة من الغازي والإعجاب به.

وطرح الأسئلة، في أغلب الأحيان، أهم من البحث عن الأجوبة... بل لا مطمع من الوصول إلى الحل إذا لم نصغ المشكلة في سؤال يحولها إلى ظاهرة قابلة للتحليل والتفكيك.

ثانياً: محاولات الاستنهاض الحضاري (النقد المزدوج):

بعد أن أفاض بن نبي في تشخيص ظاهرة (إنسان ما بعد الموحدين)، ولفت الأنظار إلى خصائص إنسان الانحطاط، والتنبيه إلى أن الوصول إلى إنسان (التحضر) مشروط بتفكيك عوامل التخلف، وإعادة بعث قيم الحضارة من جديد، التفت للحديث عن المحاولات التي عرفها العالم الإسلامي كجهود استهدفت استنهاض الضمير المسلم، كي يستأنف دوره من جديد في التاريخ، فقام بتحليل الدعوات التجديدية والإصلاحية، منذ بواكير ما اصطلح على تسميته بعصر النهضة.

وهي دعوات أنتجت تيارين «تيار الإصلاح الذي ارتبط بضمير المسلم، وتيار التجديد وهو أقل عمقا وأكثر سطحية، وهو يمثل مطامح طائفة اجتماعية جديدة تخرجت في المدرسة الغربية» (ص٤٨).

وهذان التياران هما اللذان لا يزالان يقسمان نخب العالم الإسلامي، من خلال امتداداتهما المعاصرة.

حيث يبرز التيار الإسلامي كامتداد للتيار الإصلاحي، وهو الذي يضم تشكيلات مختلفة، تصنف نفسها تحت اسم الحركات الإسلامية، ويصنفها خصومها تحت أسماء الحركات الأصولية أو الإسلام السياسي.

ويبرز التيار الحداثي كامتداد للتيار التجديدي، وهو الذي يضم تشكيلات مختلفة تصنف نفسها تحت اسم التيارات الحداثية ويصنفها خصومها تحت أسماء التيارات التغريبية والعلمانية.

وبن نبي – وهو يكتب عن وجهة العالم الإسلامي في منتصف القرن العشرين – أكد على أنه من المجدي للتخلص من عوامل الانحطاط، أن نقوم بعملية نقدية للدعوات الإصلاحية، بدل أن ينعزل كل تيار خلف شعاراته ويوجه جهده لنفي الآخر وإقصائه.

فالحقيقة لا يمكن أن تكون مطلقة لدي أي من التيارين، بل لكل منهما إيجابياته وسلبياته، ولا فائدة على الإطلاق من ادعاء ملائكية الذات ولاشيطانية الآخر،كما هو الحال في السجال الدائر منذ عقود بين ممثلي التيار الإسلامي وممثلي التيار الحداثي، فهذه المعارك الجدالية، لا تكون نتيجتها إلا تعميق عوامل التخلف، وإهدار الجهود والأوقات فيما لا طائل من ورائه.

ومن هنا وجدنا بن نبي، يقدم للباحثين درسا منهجيا رائدا في كيفية التقييم الموضوعي لأطراف المشكلة، فالواقع لا تغيره الأمنيات ولا النوايا الطيبة فحسب، وإنما يجب أن نستصحب مع الأمنية الجميلة والنية الطيبة نظرة عقلانية وتحليلا موضوعيا لطبيعة المشكلة وصورة الحلول المقترحة؛ وحتى لا يتحول الساعون إلى الحل إلى طرف في الأزمة، وجب إخضاع تجربتهم هم أيضا للنقد والتقويم.

هذا ما نلمسه في تعامل بن نبي مع من رفعوا شعارات الإصلاح، فهو – وإن عُد فكريا من التيار الإسلامي – إلا أنه لم يمارس تحزبه على المستوى المنهجي، فلم يتذرع بالانتماء الإيديولوجي، لنفي (الآخر) المخالف له فكريا

أو أيديولـــوجيا، بل أعطاه الحق في الوجود ابتداءً وعدد ما له وما عليـــه، كما أن انتماءه أيضا لم يعفه من مسؤولية التعرض بالنقد والتشريح لواقـــع التيار الإسلامي، فعدد نجاحاته وإخفاقاته.

ويمكن أن نستبين هذه المسألة من خلال التفصيل التالي:

١- المحاولات الإصلاحية المرتبطة بضمير المسلم:

نقد بن نبي للحركات الإصـــلاحية (الحركـــات الإســـلامية/التيـــار الإسلامي) من المسائل الجديرة بالدراسة والتأمل، ليس لأنها تشكل ممارســـة منهجية في كيفية تحليل الظواهر الاجتماعية ودراستها فحسب، وإنما أيـــضا لأنها وضعت الأصبع على كثير من العلل التي صاحبت نـــشاط الحركـــات الإصلاحية، وكانت في العديد من المراحل التاريخية عوامل فشل المـــشروع الإصلاحي أو ابتعاده عن أهدافه.

والدارس لهذه الوقفات النقدية، يجد أن بن نبي توسل بالقراءة التاريخية المستوعبة والمتجاوزة للأسباب القريبة، وكذلك بالأدوات المنهجيـــة الـــتي استفادها من إطلاعه على الثقافة الغربية ولا سيما في شقها العلمي التجريبي، فالنظرة العلمية التي تتناول الظواهر ضمن السياقات الكبرى وكذا العقلانية التي تسعى إلى ربط النتائج بالمقدمات والحركـــة الجداليـــة بـــين التحليـــل والتركيب، كل هذا يتجلى في الممارسة النقدية التي سلطها مهندس الحضارة - في فقرات تتسم بالتكثيف والتركيز - على ظاهرة الحركة الإصلاحية.

وأول ما يصادفنا ونحن نقرأ تحليل بن نبي لحركة الإصلاح، أنه يعتبرها مثلها مثل خصمها - تيار التجديد - رد فعل للقاء المجتمع الإسلامي بالحضارة الأوروبية... فاللقاء مع الحداثة الأوروبية شكل صدمة للمجتمع المسلم الذي كان يعيش في جو (السكون) والركود بعد أن هجرته حضارته، وخدرت وعيه الحضاري تلك الثقافة المغشوشة التي أعطته صورة زائفة عن (الذات)، فالمسلم قبل تلك الصدمة، كان لا يزال يعيش متوهما أنه متحقق بأوصاف (خير أمة أخرجت للناس)، لكن لقاءه مع الحداثة زلزل كيانه وهزه بعمق، وجعله في مواجهة مع ذاته وحقيقته، ليكتشف الفراغ المفزع بين الصورة المثالية عن (الذات) المتفوقة، وبين الواقع الغارق في التخلف وأسبابه.

لقاء شكل صدمة، والمصدوم في لحظة صدمته، يتحرك استجابة لرد الفعل، أكثر مما يتحرك بوعي تام وإدراك كامل لما يريد، وها هنا تكمن أهمية ملاحظة بن نبي حول ظروف نشأة الحركات النهضوية بشقيها في العالم الإسلامي.

يقول - بعد أن أشار إلى دور اللقاء بين الحضارة الأوروبية الصاعدة وبين المجتمع الإسلامي -: «لقد وجد المسلم أن عليه أن يبحث عن أسلوب في المعيشة يتفق وشرائط الحياة الجديدة في المجالين الخلقي والاجتماعي.

ولسوف نجد أن الحركات التاريخية ستولد عما قريب من ذلك البحث الغامض الذي امتزج بقلق قديم خلفته في الضمير الإسلامي منذ قرون كتب ابن تيمية، وهي الحركات التي ستخلع على العالم الإسلامي صبغته الراهنة.

وهذه الحركات قد صدرت عن تيارين: تيار الإصلاح الـذي ارتبط بالضمير المسلم، وتيار التجديد وهو أقل عمقا وأكثر سطحية، وهـو يمثل مطامح طائفة اجتماعية تخرجت في المدرسة الغربية» (ص٤٨).

واستعمال بن نبي لمصطلحي (الإصلاح) و(التجديد)، في التمييز بين تياري النهضة، نقطة ثانية تستوقف الباحث؛ لأن ما عرف به بن نبي من دقة في تخير المصطلح، تجعلنا نعتقد بأن الأمر لم يكن مجرد اختيار لغوي، بل نرى أن لكل مصطلح ظلاله التي يلقيها على مضمون المشروع الذي تبناه كل تيار من تياري النهضة، وإن اشترك التياران ـ كما قلنا ـ في كونهما ردة فعل لصدمة اللقاء مع الحداثة الغربية.

فالإصلاح يعبر عن عقلية ونفسية أولئك العلماء والمصلحين الذين يرون بأن علاج الأزمة يجب أن يتم بالمحافظة على تميز (الذات) عن (الآخر)، فالأمة في نظرهم في حالة مرض وتحتاج إلى إصلاح وعلاج يستهدف ما أصابها من أمراض واختلالات.

أما مصطلح التجديد، فيمثل نظرة أولئك المصلحين الـذين تشكلت نفسيتهم وعقليتهم بحسب محددات الثقافة الغربية ومفرداتها، فهم في حالة استلاب تام، غرضهم من الإصلاح إعادة بناء الأمة على أسس جديدة وفقا لمنظومة القيم الغربية.

وحركة الإصلاح، تلك التي وصفها بن نبي بكونها مرتبطة بضمير المسلم، تمثلت عنده أساسا في شكلها المعاصر، في الجهود التي قام

بها مصلحان عظيمان، هما السيد جمال الدين الأفغاني وتلميذه الشيخ محمد عبده، وإن كانت أصولها تمتد إلى عصر ابن تيمية في القرنين السابع والثامن الهجريين.

فهو بنوع من التجاوز، يحاول أن يرسم خطا تاريخيا واصلاً بين رموز الحركة الإصلاحية منذ ابن تيمية ووصولا إلى الأفغاني وعبده مروراً بابن تومرت ومحمد بن عبد الوهاب، وهذا الوصل قد لا نتفق فيه مع الأستاذ إذا ما حللنا طبيعة كل دعوة من هذه الدعوات ومضامينها، فسنجد بينها اختلافات تصل إلى حد التنافي والتناقض، ولكن بالقراءة المتأنية نكتشف أن بن نبي في هذا المقام لم يكن بصدد التحليل والمقارنة بين هذه الدعوات ومناهجها الإصلاحية، وإنما نظر إلى الجامع المشترك بينها، المتمثل في الروح التي حركت أولئك المصلحين، وهي الرغبة في إحياء الأمة وتجديدها... فلا يعنيه هنا أن يكون ابن تيمية فقيها أو عالما، بقدر ما يعنيه أن يكون ثائرا يقذف بقلقه وثورته في ضمير الأمة، يقول: «وابن تيمية لم يكن (عالما) كسائر الشيوخ ولا متصوفا كالغزالي، ولكن كان مجاهدا يدعو إلى التجديد الروحي والاجتماعي في العالم الإسلامي» (ص٤٩).

بهذه الروح، وانطلاقا من هذه الزاوية تناول بن نبي جهود الأفغاني وعبده، ليكشف بعمق نقدي مكامن الصواب والخطأ في عمل الرجلين.

ووقوفه مع هذين العَلَمين، يؤكد مرة أخرى قدراته النقدية وموهبته الاستشرافية، إذ سيلاحظ الدارس أن التوصيفات التي أعطاها الأستاذ لدعوة

الأفغاني وعبده، هي ذاتها التي لا تزال تحكم وتؤطر المقولات الكبرى للتيار الإسلامي، كما أن الأخطاء و النقائص التي لا حظها على جهودهما، تكاد تكون في جوهرها - وإن اختلفت المظاهر - الأخطاء والنقائص ذاتها التي يتكرر وقوعها من طرف الحركات الإسلامية.

ولعله من المفيد أن نقف على الصورة التي رسمها الأستاذ للأفغاني وعبده، والتي يمكن استخلاصها من تلك الفقرات الكثيفة التي كتبها على امتداد الصفحات(٤٧-٦٢).

أ- الأفغاني: إصلاح النظم السياسية أم إصلاح الإنسان؟

يبدو بن نبي معجبا بالأفغاني أيما إعجاب، فهو يصفه بأنه الضمير الذي عكس طموحات الحركة الإصلاحية منذ عهد ابن تيمية، وهو الذي دشن عصر (رجل الثقافة والعلم) في العالم الإسلامي، مما جعله يستقطب الشباب المسلم، فينفث في أرواحهم وعقولهم القلق الذي يحركهم من أجل التغيير، وهو الذي تصدى للنظم البالية والأفكار (التحديدية) المميتة، وهو في النهاية بطل الحركة الإصلاحية وأسطورتها في العصر الحديث.

كل هذا الإجلال والتقدير لشخص الأفغاني، لم يحل بين بن نبي وبين القراءة النقدية العميقة لدعوته من حيث المضامين والأهداف والوسائل، ضمن السياق التاريخي الذي ظهر فيه وتحرك من خلاله.

فلاحظ أن الأفغاني تحرك بدافع (القلق) والتوتر الذي أحدثته الأوضاع المزرية التي آل إليها المجتمع الإسلامي، فمجتمع ما بعد الموحدين كان يفرض

على الإنسان المسلم إما أن يكون (ضحية أو متملقـــا) (ص٤٩)، وهـــذه وضعية تدفع ذوي الضمائر الحية إلى البحث عن مخـــرج يحفـــظ للإنـــسان إنسانيته وللدين قدسيته وللمجتمع كينونته.

فتحرك الأفغاني ليكسر الصمت المطبق الذي خيم على العالم الإسلامي منذ عقود، فكان «أول من جرؤ منذ قرن على التحـــدث عـــن (الوظيفـــة الاجتماعية للأنبياء) في عالم ساقط هو (عالم ما بعد الموحدين)» (ص٥٠).

فالأفغاني تفطن – بحسب بن نبي – إلى البعد الغائب في علاقة المسلمين بدينهم والذي شكل أساس أزمتهم وتخلفهم الحـــضاري، أعـــني الوظيفـــة الاجتماعية للدين، أو بعبارة أخرى التدين الاجتماعي.

فهو ـــ أي الأفغاني ـــ بفطرته وعلمه وثقافته تفطن إلى المشكلة، ولكن هل تفطن إلى أنه يتعامل مع مجتمع (ساقط هو مجتمع ما بعد الموحدين) بكل الخصائص التي سبق وبينها بن نبي عندما تحدث عن إنسان ما بعد الموحدين؟

إن هذا السؤال الذي يثيره تحليل بن نبي لجهود الأفغاني، يضعنا –ونحن نواجه ظـــاهرة العولمـــة– إزاء أحـــد وجـــوه الخلـــل لـــدى الحركـــات الإصلاحية/الإسلامية، وذلك حين ينفصل تشخيص الأزمات وتصور الحلول عن القراءة العميقة للواقع وظروفه، أو حين تُعطى الأولوية للعمـــل علـــى حساب التعمق النظري في دراسة الأزمة وأبعادها... وكأننـــا لا نـــزال إلى الآن، يستهوينا أن نتحرك بدافع (القلق) وردود الأفعال المباشرة والساذجة، لا بدافع التفكير والوعي.

وبن نبي ليكون موضوعيا ومنصفا للأفغاني، يضعنا في الظروف الـــتي تحرك فيها الرجل، فبين أنه جاء ليواجه واقعا بائسا تتحكم فيـــه دســـائس الاستعمار والأنظمة العميلة من جهة، وأفكار التغريب التي أخذت تنتشر من طرف النخبة المثقفة ثقافة غربية من جهة أخرى، فما كـــان عليه - والحال هذا الاضطراب والتجاذب - إلا أن يتقمص دور المحارب والمقاتل أكثر من دور المفكر والمنظر، فهو بنظر بن نبي « لم يكن قائدا أو فيلـــسوفا للحركـــة الإصلاحية الحديثة، فلقـــد كان رائدها حين حمل ما حمل من القلق ونقلـــه معـــه أينما حل» (ص٥١)... وبذلك تحدد دوره، فلم «يكن دور مفكـــر يتعمق المشكلات لينضج حلولها، فإن مزاجه الحاد لم يكن يسمح له بذلك، لقد كان قبل كل شيء مجـــاهدا، و لم تكن ثقافته النادرة ســـوى وســـيلة جدلية، مهما هبطت أحيانا إلى مستوى الجماهير، فأصبحت وسيلة نـــشاط ثوري[1]» (ص٥٠).

---

(١) يقول أحمد أمين عن هذه الثورية: «كان السيد جمال الدين الأفغاني شعلة ذكاء، وقوة هائلة متحركة محركة، لا يمسها ماس إلا شحن من كهربائه على قدر استعداده، دائم التفكير، دائم القول لمن يفهم ولمن لايفهم، دائم النقد، دافع للحركة والثورة والهيجـــان في المطالبة بالحقوق، حيثما حل رأيت نارا تشتعل وأفكارا تهيج، ومطالـــب تطلـــب، وحكومة تضطرب...».

- زعماء الإصلاح، د.ط (الجزائر: موفم للنشر، ١٩٩٠م) ص٣٦٩.

وباختصار، فإن عمل الأفغاني - بحسب بن نبي - تمثل في إعلان «الحرب ضد النظم البالية والأفكار المميتة[1]» (ص٥٠).

إن القلق الذي حرك الأفغاني ودفعه إلى إعلان الحرب، جعله يتلمس طريق الإصلاح والنهوض بالأمة من كبوتها، ولكن إدراك الحاجة إلى الإصلاح شيء، والقدرة على تصور الحلول المناسبة شيء آخر... وهاهنا يضع بن نبي أمامنا ما يتصوره خللا في إدراك الأفغاني لحجم الأزمة، ومن ثمة الخلل في وضع الحل المناسب لها.

فالأفغاني - بحكم مزاجه الحاد وتكوينه الثقافي والسياسي - كان يرى أن الإصلاح يبدأ بإعادة الكيان السياسي للأمة، وتخليصها من الاستعمار والنظم البالية على حد سواء... والإصلاح السياسي مسألة مهمة -ولا شك- في إعادة البعث الإسلامي من جديد، فلا أحد ينكر دور البعد السياسي في تكوين الأمة منذ فجر تاريخها الأول، منذ دولة المدينة المنورة على عهد رسول الله ﷺ فهذه حقيقة لا يكاد يتنكر لها أي مصلح ممن عرف في تاريخنا المعاصر كواحد من المجددين أو دعاة النهضة والبعث الإسلامي.

---

(١) عن مفهوم (الأفكار المميتة) يمكن الرجوع إلى كتاب الأستاذ بن نبي (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، حيث ناقش بعمق الأزمة الفكرية التي يعيشها العقل المسلم، الممزق بين نمطين من الأفكار، أفكار ميتة وأخرى مميتة... وكلا النوعين موجود فيما بين أيدينا من تراث، أو فيما وفد علينا من الحضارة الغربية... وعناية الأستاذ بمشكلة الأفكار من الجوانب المهمة التي تتطلب مزيد العناية والتأمل من الباحثين والدارسين.

فلم يكن الأفغاني بدعاً في هذا الأمر، بيد أن المشكلة تكمن في تصور مضمون هذا الإصلاحي السياسي، وحدود علاقته ببقية النظم الحاكمة للمجتمع، وقبل ذلك وبعده، علاقته بالإنسان كفرد، باعتباره هو مركز العملية الإصلاحية.

فالفرق شاسع بين من ينظر إلى الإصلاح السياسي باعتباره جهودا تنصب على تغيير النصوص القانونية أو استحداث مؤسسات وحذف أخرى، وبين من ينظر إليه باعتباره إعادة بناء للإنسان على أسس مفهومية جديدة... وهاتان نظرتان تحكمان تيارات الحركة الإسلامية المعاصرة، خصوصا تلك التي سمحت لها الظروف بأن تدخل معترك النشاط السياسي.

وبن نبي - وهو يقرأ تجربة الأفغاني - كان كأنما يشرح حالة لا تزال متحكمة في تفكير وسلوك شريحة من أبناء الحركات الإسلامية، وكم كان من المفيد لو استمع القائمون على شؤون تلك الحركات لهذه التنبيهات العميقة الدقيقة، يقول: «وكان رائدها - أي الحركة الإصلاحية - أيضا حين جهد في سبيل إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي، وإن كان قد قصد بذلك التنظيم: تنظيم جموع الشعب وإصلاح القوانين، دون أن يقصد إصلاح الإنسان الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين.

لقد أدرك جمال الدين بصادق فطنته، ما أصاب مجتمعه من عفونة وفساد، فاعتقد أنه بدلاً من أن ينصرف إلى دراسة العوامل الداخلية التي أدت إلى هذا الوضع، يستطيع أن يقضي عليه بالقضاء على ما يحيط به من نظم وقوانين.

وربما كان هذا الرأي صادقا، لو أنه أدى إلى الثورة الضرورية، فإن الثورات تخلق قيما اجتماعية جديدة صالحة لتغيير الإنسان، بيد أن جمال الدين لم يحسن تشخيص الدافع إلى تلك الثورة، وما كان لثورة إسلامية أن تكون ذات أثر خلاق، إلا إذا قامت على أساس (المؤاخاة) بين المسلمين، لا على أساس (الأخوة) الإسلامية، وفرق بين (المؤاخاة) و(الأخوة)، فإن الأولى تقوم على فعل ديناميكي، بينما الثانية عنوان على معنى مجرد، أو شعور تحجر في نطاق الأدبيات.

و(المؤاخاة) الفعلية، هي الأساس الذي قام عليه المجتمع الإسلامي... مجتمع المهاجرين والأنصار» (ص٥١- ٥٢).

بهذا الوضوح، بيَّن بن نبي بنْية تفكير أولئك الذين يريدون تغيير الأوضاع بمنطق الثورة، دون أن يعدوا للثورة مقتضياتها، وأولئك الذين يختزلون مفهوم الإصلاح في إجراءات شكلية تمس المنظومة القانونية أو التنظيمات الاقتصادية، دون أن يفكروا بشكل جدي في العناية بأساس التغيير وهو الإنسان.

واستعراض تاريخ الحركات الإسلامية في العصر الحديث يؤكد صواب بن نبي ودقة تحليلاته، إذ سنجد الفشل الذي لاحق أصحاب الدعوة إلى التغيير بمنطق الانقلاب والثورة والمغالبة، كما نجد الفشل الذي لاحق أولئك الذين وصلوا إلى السلطة من الأعلى... حيث ثورة الأوائل انزلقت إلى ممارسات للعنف تحت مسمى الجهاد، وانتهت سلطة الآخرين إلى ممارسات قمعية لا تقل سوءاً عن ممارسات النظم التي جاءت كبديل عنها.

الأفغاني – بحسب بن نبي – كان رجل ثورة، فكّر في الإصلاح، لكنه أخطأ الطريق مرتين:

– مرة عندما قصر مفهوم الإصلاح على تنظيم جموع الشعب وإصلاح القوانين، دون أن يتوجه إلى العناية بالإنسان الذي أفرزته مرحلة ما بعد الموحدين.

– ومرة عندما نهج منهج أصحاب الثورات، دون أن يعد للثورة مقتضياتها، ودون أن يتعمق منطلقاتها النظرية، فتبنى مفهوم (الأخوة الإسلامية) بدل (المؤاخاة الإسلامية)، وبين المفهومين ما بينهما من التمايز، إذ الأول مفهوم منجز مجرد، بينما الثاني ديناميكي متحرك، وهو الأنسب والأقرب ليكون قاعدة للتغيير الثوري.

والرؤية الأفغانية، وإن أحدثت في النفس التوتر والقلق، لا يمكنها أن تحدث التغيير؛ لأن التغيير عملية معقدة من الضروري أن يتكامل فيها التحديد النظري للمشكلات مع التحديد الواعي للحلول ومقتضياتها.

وإذا ربطنا هذه الجزئية بما نحن بصدده في هذه الدراسة، وهو مدى قدرة حركات التغيير على الوفاء بشروط التعامل مع ظاهرة العولمة (قبولا أو ردا)، فلنا أن نسائل الحركات الإسلامية – ما دمنا نتحدث عن تيار الإصلاح – التي تتبنى شعار الثورة والتغيير والرفض: هل يمكن أن تكون رؤيتها صالحة لعصمة الأمة من آثار هذه العولمة ؟... وهل ثورتها ورفضها للواقع يستند إلى دراسة موضوعية لإنسان ما بعد الموحدين؟... أم أن الأمر لا يعدو أن يكون دعوة إلى التغيير دون استشراف لما بعد التغيير؟

ب- محمد عبده: التحول في مفهوم المشكلة:

مع محمد عبده، ينقلنا بن نبي إلى مسلك آخر من مسالك الحركة الإصلاحية الحديثة، ويضع بين أيدينا ملاحظات نقدية بالغة العمق والأهمية، لا تكمن أهميتها في كونها تعالج تجربة تاريخية مهمة فحسب، وإنما أيضا لأنها شكلت مناسبة لنقد ثقافة ما بعد الموحدين، وهي الثقافة التي لا تزال كثير من نقائصها تطبع حياتنا الفكرية وتتحكم في عقول وسلوك دعاة الفكرة الإحيائية.

فإذا كانت مواجهة العولمة، لابد وأن تكون في المقام الأول مواجهة ثقافية، فهل بإمكاننا أن نواجهها بثقافة ما بعد الموحدين؟

وإذا كانت القوى الإسلامية تمثل كتلة (الممانعة) في معركة مجتمعنا الإسلامي اليوم، فهل سيكون لممانعتها تأثير إذا ما ظلت متلبسة بأخطاء الماضي ونقائصه؟

من هذين السؤالين وغيرهما تبرز قيمة الملاحظات النقدية التي ساقها بن نبي في إطار قراءته لتجربة محمد عبده، وهي ملاحظات جديرة بالتأمل والقراءة لمن يريد أن لا يكتفي من الأمور بمظاهرها، ولا من القضايا المهمة بعناوينها وشعاراتها، وهي - مع الأسف - آفة العديد ممن يحدثوننا عن العولمة اليوم، قبولا وردا.

يبدأ بن نبي حديثه عن محمد عبده بربط الرجل بمنشئه الاجتماعي، ومن ثمة بيان المؤثرات البعيدة التي أثرت على توجهه الفكري وقراءته لأزمة المجتمع الإسلامي.

فهو نظر إلى المشكلة «بوصفها مشكلة اجتماعية» (ص٥٣)، بخلاف أستاذه الأفغاني الذي نظر إليها باعتبارها مشكلة سياسية، على الرغم من أنه - نظريا - كان أول من طرح السؤال حول الوظيفة الاجتماعية للأنبياء.

فالفكرة تحددت في ذهن الشيخ محمد عبده، باعتبار مشكلة العالم الإسلامي اليوم تكمن في تخلخل البنية الاجتماعية، تخلخلا يتجاوز في عمقه مظاهر القصور التي طبعت مؤسساته السياسية، ليمس جوهر العلاقات الاجتماعية التي حرص الإسلام على إرسائها والعناية بها.

وبن نبي لا يرجع إدراك محمد عبده لهذه الحقيقة المهمة إلى ذكائه فقط - فالأفغاني تميز أيضا بالذكاء والفطنة - وإنما يرجعها إلى عاملين: البيئة الاجتماعية والخلفية التعليمية.

يقول: «كان الشيخ عبده مصريا أزهريا، ومصر منذ عهود سحيقة أمة زراعية مرتبطة بالأرض، أي أنها كانت على طول التاريخ مجتمعا يتكون فيه الفرد وسط جماعة، فهو لذلك مزود بغريزة الحياة الاجتماعية، والأزهر من ناحية أخرى كان يمد الحياة الاجتماعية بعقليات متمسكة بدينها محافظة على أصولها.

وبهذا التكوين واجه الشيخ عبده مشكلة الإصلاح، فبعد أن أدرك حقيقة المأساة الإسلامية وجد من الضروري أن ينظر إليها بوصفها مشكلة اجتماعية، على حين أن أستاذه جمال الدين ذا العقل القبلي العفوي قد تناولها من الزاوية السياسية» (ص٥٢-٥٣).

يبدو أن الحركة الإصلاحية مع عبده - كما يرى بن نبي - قد خرجت من مرحلة التعامل مع المشكلة **بدافع القلق** كما كان عليه الحال مع الأفغاني، لتدخل مرحلة **التعامل العقلاني** الذي يحتكم إلى الوعي وتعميق التفكير حول المشكلات ومن ثمة إنضاج الحلول المناسبة لها، وهي قفزة نوعية ومهمة في الوقت ذاته؛ لأنها بشكل أو بآخر، كانت بالغة التأثير على كل الحركات الإصلاحية التي ظهرت من بعد، سواء في مشرق العالم الإسلامي (مع محمد رشيد رضا) أم في مغربه (مع الإمام ابن باديس ورجال جمعية العلماء).

فمحمد عبده اكتشف ما غاب عن أستاذه، ولكنه مثله أيضا أخطأ الطريق في تصور الحل المناسب للمشكلة... فهو قد اقتنع بأن أساس المشكلات التي وقع فيها العالم الإسلامي هو (الفرد) وعليه فكل تغيير يجب أن يستهدف تغيير الفرد، يقول بن نبي: «فلقد كان الشيخ عبده يعلم علم اليقين، أنه لكي يحقق الإصلاح يجب أن يبدأ خطوته الأولى من (الفرد)، ولقد وجد أساس هذه الفكرة في كتاب الله حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد:١١)، في هذه الآية - التي أصبحت شعار تلك المدرسة ولا سيما عند الإصلاحيين بشمال إفريقية - نجد أن نفس الفرد هي العنصر الجوهري في كل مشكلة اجتماعية» (ص٥٣).

«فكيف نغير هذه النفس؟»

من هذا السؤال ينطلق بن نبي لبيان نقطة (التحول) في تشخيص الشيخ محمد عبده للمشكلة، ذلك أن الشيخ - بحكم نشأته الاجتماعية وتكوينه الأزهري - أدرك - كما قلنا - المشكلة في عمومها، ولكنه عندما حاول تحليلها وإيجاد الحل المناسب لها، تحرك عقله (الأصولي) ليُغَلِّب الجانب النظري البحت، فظن «كما ظن فيما بعد الدكتور محمد إقبال، أن من الضروري إصلاح (علم الكلام) بوضع فلسفة جديدة حتى يمكن تغيير النفس» (ص٥٣).

هكذا يكشف بن نبي عن الخلل الذي انزلق إليه محمد عبده في تصور علاج مشكلة المسلمين، بعد أن أشاد بحسن إدراكه بل وبتفوقه على أستاذه في هذا الأمر، حينما اعتبر مشكلة المجتمع الإسلامي المعاصر (مشكلة اجتماعية) أساسها (الفرد) الذي يجب تغييره.

ولكن ألا يمكن أن نعترض على بن نبي في تخطئته لعبده، بأن ننظر للحل الذي اقترحه الرجل من زاوية أخرى قد تكشف عن وجاهته وتناسبه مع المشكلة؟

وذلك بأن نفسر الأمر على النحو الذي يجعل الحل مرتبطا حقيقة بالمشكلة، فالمشكلة كما حددها عبده، (اجتماعية) أساسها (الفرد)، فإذا قلنا: إن الأساس الذي قام عليه المجتمع الإسلامي هو الأساس العقدي، فيكون كل خلل في جانب العقيدة مؤثرا ولا شك على الجانب الاجتماعي،

ومن ثمة يكون كل تفكير ومسعى لإصلاح المجتمع لا بد وأن يمر عبر إصلاح العقيدة، ومحمد عبده - من بعده إقبال وغيرهما - حينما أدرك هذه الحقيقة، سعى إلى أن يعيد للعلاقات الاجتماعية حيويتها عبر إصلاح مصدر هذه الحيوية وهو (العقيدة)، ومن هنا لا يكون مجانبا للصواب إن هو اعتبر إصلاح علم الكلام مقدمة ضرورية لإصلاح النفس ومنه إصلاح المجتمع... وهذه زاوية تختلف عن الزاوية التي قرأ من خلالها بن نبي مشروع الشيخ محمد عبده الإصلاحي.

قد يكون هذا الاعتراض على بن نبي مقبولا، ويبدو أنه افترض سلفا أن هنالك من سيعترض على تحليله بمثل اعتراضنا، فبادر إلى شرح وتحليل أسباب رفضه ونقده للحل الذي اقترحه محمد عبده.

فهو يرى أن (علم الكلام) لا يمكنه أن يعيد للفرد المسلم (فعاليته)، وذلك بحكم محدودية تأثيره على النفس البشرية من ناحية، وبحكم الصياغة التي آل إليها هذا العلم من ناحية أخرى، هذا فضلا عن أن الأزمة التي يعاني منها المسلم (فردا ومجتمعا) أعمق من أن تختزل في مشكلة (كلامية)، بل إن تعمق التفكير في الحالة الإسلامية يبين أن المشكلة لا علاقة لها أصلا بعلم الكلام؛ لأن المسلم لم يفقد صلته (بالعقائد) كي نزوده بأدلة وحجج، وإنما الذي فقده هي تلك الفعالية أو الروح الدافعة التي كانت تميز أسلافه، والفعالية مشكلة تقع خارج اختصاص علم الكلام، الذي هو - بحسب تعريف ابن خلدون - «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة

العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»[1].

فالمشكلة اجتماعية أساسها الخلل المرتبط بالفرد، والحل هو تغيير النفس، والنفس - بما تراكم عليها من مخلفات عصر ما بعد الموحدين - لا يمكن أن يغيرها علم الكلام، من هذا الزاوية كان رفض بن نبي للحل الذي اقترحه محمد عبده، وإن أشاد بجهده الإصلاحي في مجال علم الكلام، من خلال التنويه بقيمة (رسالة التوحيد)، واعتبارها (حدثا) فكريا لم ير له العالم الإسلامي مثيلا منذ عصر ابن خلدون (ص٥٦)، بيد أن الدواء، وإن حمل قيمته في ذاته من حيث دقة الصنعة وعبقرية الصانع، يظل قليل الجدوى إن لم يتطابق مع الداء الذي يفتك بجسد المريض، وهذا - مع الأسف - ما ينطبق على الحل الذي قدمه الشيخ محمد عبده لمشكلة الأمة.

يقول بن نبي - ملخصا نقده لمشروع عبده -: «فلقد ظن - كما ظن فيما بعد الدكتور محمد إقبال - أن من الضروري إصلاح (علم الكلام) بوضع فلسفة جديدة له، حتى يمكن تغيير النفس.

بيد أن كلمة (علم الكلام)، ستصبح قدرا مسلطا على حركة الإصلاح، **القدر الذي حاد بها جزئيا عن الطريق**، حين حط من قيمة بعض مبادئها الرئيسية، كمبادئ (السلفية)، أي العودة إلى الفكرة الأصيلة في الإسلام، فكرة (السلف).

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، د.ط (بيروت: دار الجيل، د.ت) ص ٥٠٧.

وعلم الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس، إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ، والمسلم، حتى مسلم ما بعد الموحدين لم يتخل مطلقا عن عقيدته، فلقد ظل مؤمنا متدينا، **ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي، فأصبحت جذبية فردية، وصار الإيمان إيمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعي**، وعليه فليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية، وتأثيرها الاجتماعي، وفي كلمة واحدة: إن مشكلتنا ليست في أن (نبرهن) للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي أن نشعره بوجوده ونملأ به نفسه باعتباره مصدرا للطاقة.

وتغيير النفس معناه إقدارها على أن تتجاوز وضعها المألوف، وليس هذا من شأن (علم الكلام)، بل هو من شأن منهاج (التصوف)، أو بعبارة أخرى هو من شأن علم لم يوضع له (اسم) بعد، ويمكن أن نسميه (تجديد الصلة بالله).

والتصوف الذي قاد إلى دروشة المرابطين وشعوذتهم، لا يمكن أن يقدم لنا الأساس الضروري للإصلاح، عندما نحث جهودنا إلى النهضة، فهو لا يستهدف سوى تطهير بعض الأنفس من الخطايا، على حين يهدف الإصلاح إلى توفير الدافع الداخلي إلى جماهير الشعب، تلك الجماهير المتعطشة إلى (انتفاضة القلب) كيما تنتصر على ما أصابها من خمود» (ص٥٣- ٥٤).

إذن مفهوم الإصلاح الذي يتبناه بن نبي، ويحاكم إليه ما اقترحه غيره من المصلحين، هو الإصلاح الشامل الذي يعيد لتدين المسلم فاعليته الاجتماعية، وهو بهذا مهمة لا يمكن أن يقوم بها علم الكلام - كما يرى عبده - لأن هذا العلم يتصل بجزء من المشكلة فقط ويعالج طرفا منها فحسب، وهو ليس الجزء المهم في واقع المسلمين اليوم؛ لأن الأزمة ليست في فقدان الإيمان كمبدأ على مستوى التصورات، وإنما في فقدانه كروح وفعالية على مستوى العلاقات والسلوك.

كما لا يمكن أن يقوم التصوف بمهمة الإصلاح الشامل أيضا؛ لأنه -وإن تغاضينا عن الانحرافات التي أصابت المنتسبين إليه - لا يهدف إلا إلى تغيير النفس على مستوى الفرد كفرد، أي كخلاص فردي مقطوع الصلة بالآخرين، والنهضة تحتاج إلى تغيير الفرد ضمن الكل الاجتماعي.

وبن نبي يرجع إخفاق الشيخ محمد عبده ومدرسته في تصور الحل المناسب للمشكلة، إلى عجز العقل المسلم في تلك المرحلة عن التركيب بين جزئيات المشكلة التي تصادفه، فهو يرى أن مشروع الأفغاني ومشروع محمد عبده كان سيكتب لهما النجاح لو استطاعت الحركة الإصلاحية التركيب بين الطرحين، والتوحيد بين الآراء السياسية والاجتماعية التي نادى بها الأول، وبين الأفكار والأصول التي ذهب إليها الثاني ... بيد أن المشروعين سارا في خطين متوازيين، وهذا مؤشر على عمق الخلل الذي

أصاب ثقافة المجتمع الإسلامي في مرحلة ما بعد الموحدين، تلك الثقافة التي شكلت - ولا تزال - عقبة أمام مشاريع الإصلاح والنهضة، ولا سبيل للتخلص من آثارها السلبية إلا بتشخيصها وبيان خصائصها، وهذا ما حدا بن نبي أن يجعل من حديثه على مشروع محمد عبده مناسبة لنقد الثقافة السائدة في مجتمع مابعد الموحدين.

- ثقافة ما بعد الموحدين: عقبات على طريق النهوض:

أشرنا من قبل إلى أن أهمية نقد بن نبي لعبده، تكمن بشكل كبير في كونه تطرق من خلاله إلى نقد ثقافة ما بعد الموحدين وبيان خصائصها التي لا تزال متحكمة فينا إلى اليوم.

وهذا ما يدعونا للتفكير بعمق، ونحن نواجه ظاهرة العولمة، في التخلص من معوقاتنا الثقافية، سواء وافقنا الداعين إلى الانخراط في العولمة، أو شايعنا المناهضين لها؛ لأننا سنقدم على عالم جديد، يجعل من الثقافة محددا أساسيا للعلاقات بين الأمم والشعوب والحضارات... يقول صاحب أطروحة صدام الحضارات: «في هذا العالم الجديد، فإن أكثر الصراعات انتشارا وخطورة لن تكون بين طبقات اجتماعية غنية وفقيرة، أو جماعات أخرى محددة على أسس اقتصادية، ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة»[1].

---

(١) صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوة، محمود محمد خلف، ط١ (ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٩م) ص٧٤.

والمسألة الثقافية، عموما، تحتل حيزا كبيرا في تفكير بن نبي، وتشكل همًّا من الهموم البارزة التي شغلته وهو يحاول أن يحلل مشكلة الحضارة الإسلامية، ويفكك حالة الجمود التي أصابتها.

يقول مبيناً دور الثقافة في صناعة الحضارة: «لا يمكن أن نتصور تاريخا بلا ثقافة، فالشعب الذي فقد ثقافته فقد تاريخه.

والثقافة بما تتضمنه من فكرة دينية، نظمت الملحمة الإنسانية في جميع أدوارها، من لدن آدم، لا يسوغ أن تعد علماً يتعلمه الإنسان، بل هي محيط يحيط به، وإطار يتحرك داخله، يغذي الحضارة في أحشائه، فهي الوسط الذي تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر، وتتشكل فيه كل جزئية من جزئياته، تبعاً للغاية العليا التي رسمها المجتمع لنفسه، بما في ذلك الحدّاد والفنان والراعي والعالم والإمام، وهكذا يتركب التاريخ.

فالثقافة هي تلك الكتلة نفسها، بما تتضمنه من عادات متجانسة وعبقريات متقاربة وتقاليد متكاملة وأذواق متناسبة وعواطف متشابهة، وبعبارة جامعة هي كل ما يعطي الحضارة سمتها الخاصة ويحدد قطبيها: من عقلية ابن خلدون وروحانية الغزالي، أو عقلية ديكارت وروحانية جان دارك.. هذا هو معنى الثقافة في التاريخ[1]».

فإذا أضفنا إلى هذا أنه ينظر إلى الثقافة «باعتبارها مصدراً لوجوه السلوك»[2]، وأنها «لا تستورد بنقلها من مكان إلى آخر، بل يجب خلقها في

---

(١) شروط النهضة، ص٩٢.

(٢) القضايا الكبرى، ط٢ (الجزائر؛ دمشق: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩١م) ص ٨٠.

المكان نفسه»[1]، وأن تحقيق شروط التطور في البلدان المتخلفة بـــإدراك أهميـــة البعد الثقافي، فلا تطور حقيقياً ما لم يسبق بقناعة حقيقيـــة بأولويـــة تثقيـــف الإنسان[2]... إذا أضفنا هذا كله إلى ما سبق بيانه، أدركنا خطـــورة الجانـــب الثقافي في مشروع بن نبي، وهي مسألة يمكن أن ندلل عليها من خـــلال إيـــراد عشرات النصوص التي نصادفها في مؤلفاته والتي حلل انطلاقا منها وفي سياقات مختلفة مشكلة الثقافة، ومكوناتها وعلاقاتها بالفرد والمجتمع والحضارة[3].

وما يهمنا في هذا المقام هو حديث بن نبي عن الثقافة في سياق التفاعل بين الثقافات أو الحضارات، إذ العولمة لا يمكن بأي حال من الأحوال فصلها عن خلفيتها الثقافية، سواء كنا مع المنادين بقبولهـــا، أم مـــع الـــداعين إلى نبذها... فأي تفاعل اجتماعي يحمل في طياته تفاعلا ثقافيا، وهذه حقيقة نبه إليها بن نبي في محاضرة ألقاها سنة١٩٦٤م حين قال: «...أن نأخذ بعـــين الاعتبار واقعا جديدا يتمثل في معرفة أن كل قيمة ثقافية محـــددة في إطـــار وطني، قد أصبحت تمتزج من هنا فصاعدا في تيار ثقافة عالمية شاملة»[4].

فهو على هذا عندما يشرح ثقافة ما بعد الموحدين، يقدم أمام المسلمين المتطلعين إلى استئناف دورتهم الحضارية، تلك الاختلالات الـــتي يجـــب أن

---

(١) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٣) انظر في ذلك: شروط النهضة، مشكلة الأفكار، مشكلة الثقافة، القـضايا الكبـرى، تأملات.

(٤) القضايا الكبرى، ص ٨٨.

يتخلصوا منها كي يتمكنوا من مواجهة أسباب تخلفهم، وفي المقام الأخطر كي يستطيعوا أن يواجهوا ثقافة (الآخر).

فالمسألة عند بن نبي واضحة، لا يمكن استرجاع (فعالية) الفرد إلا بإعادة إنتاج قيم ثقافية تزوده بهذه الفعالية، وقيم الثقافة ليست هي المعارف التي يتلقاها التلميذ في مدرسته أو الطالب في جامعته، وإنما هي طريقة الحياة، هي السلوك الذي يسلكه الفرد ويكون مثمرا ومنتجا اجتماعيا.. ومن هنا لا تكون المدرسة هي مصدر الثقافة، وإنما مصدرها الحقيقي هي (البيئة) أو (الوسط الاجتماعي)... وهذا ما يوضح لنا أيضا احتفاء بن نبي بإدراك محمد عبده لأصل المشكلة الإسلامية باعتبارها مشكلة اجتماعية، كما يكشف في الوقت ذاته سبب تخطئته له، حين ظن بأن الحل يكمن في علم الكلام (أي بالجانب المعرفي)، لا بإصلاح الوسط الاجتماعي بما يجعله وسطا منتجا لقيم ثقافية تعيد للفرد فعاليته.

فالثقافة التي سادت بجتمع ما بعد الموحدين، تجردت تماما عن الفعالية، وبرزت فيها -بحسب بن نبي - السلبيات أو النزعات التالية:

- نزعة المديح:

وذلك بالتعلق بالماضي تعلقا مرَضِيا، لا يرى في (الذات) سوى الإيجابيات التي حققها الأسلاف، ولا يكاد ينتبه إلى سلبيات الحاضر ولا إلى عوامل إخفاقات المستقبل، وهذا أمر لا يساعد على التقدم وإنما يجر كل حركة إلى الوراء حيث التخلف والانحطاط، يقول بن نبي: «وهناك سبب

آخر لانعدام الفعالية التي وصمت بها نزعة المديح للعمل الفكـري، فحـين اتجهت الثقافة إلى امتداح الماضي، أصبحت ثقافة أثرية، لا يتجـه العمـل الفكري فيها إلى الأمام، بل ينتكس إلى وراء» (ص٦٠).

ولا شك أن نزعة المديح مما يلجأ إليه المنهزمون أمام مشكلات الواقع، لتبرير عجزهم وتعزية أنفسهم والتنصل من مسؤولياتهم... وهي ردة فعـل نفسية نصادفها لدى الأفراد كما نلمسها لدى المجتمعات، وهو ما يوضـحه بن نبي بقوله: «وكان هذا الاتجاه الناكص المسرف، سببا في انطباع التعلـيم بطابع دارس لا يتفق ومقتضيات الحاضر والمستقبل، وبذلك أصيبت الأفكار بظاهرة التشبث بالماضي، كأنما أصبحت متنفسا له» (ص٦٠).

- نزعة التسامي:

أو بحسب تعبير بن نبي (عقدة التسامي)، وهي أيضا من الأمراض التي برزت في ثقافة ما بعد الموحدين، لتبرير الهزيمة أمام مشكلات الواقع وغلبـة (الآخر)... وهذه النزعة من شأنها أن تجعل صاحبها يتخذ موقف الـرفض لثقافة (الآخر) والتترس بما أنتجه الأسلاف لمقاومـة ضـغوطات الحاضـر والمستقبل، يقول بن نبي - في سياق تحليله لثقافة مـا بعـد الموحـدين -: «وينبغي أن نضيف إلى الأسباب التي أحصيناها، ما أطلق عليه (جِبْ) عقدة (التسامي)، حتى نفسر تفسيرا كاملا أسباب انحراف الحركة الإصـلاحية، وجدت هذه العقدة في الثقافة الأوروبية على عهد (تومـاس الأكـويني)، فاتخذت صورة تنحية كل ما من شأنه أن يدل على وجود تأثير إسـلامي،

واليوم تحدث الظاهرة نفسها في الثقافة الإسلامية التقليدية، في صورة مقاومة لضغط الأفكار الغربية، فعمل الشيخ محمد عبده في ميدان العقيدة كـــان في أقصى (نزعة المديح) اقتضاها هذا (التسامي)» (ص٥٥).

ويبدو من هذه الملاحظة أن نزعتي (المديح والتسامي) تشكلان في كل ثقافة تسعى للانبعاث من جديد، آلية دفاعية للبحث عن تميز (الذات) عـــن (الدخيل)... فهل هذا ما يفسر بعض ردود الأفعال التي نجدها لدى التيارات الإسلامية من (الآخر) وثقافته؟

- النـــزعة الشعرية والتعلق بالكم:

وهمـــا نزعتان تؤثران بشكل كبير، لا على عامة المسلمين فحـــسب، وإنما على نخبهم أيضـــا، حتى على أولئك الذين تثقفوا ثقافة غربية، يقـــول بن نبي: «يجب أن نضيف نقيصتين هما: التعلق الواهم (بالكم)، ونلحظه حتى عند الذين احتكوا بالثقافة الغربية، والنـــزوع إلى (الشعر)، وقد انفردت به شبيبة جامعة الزيتونة، تلك التي ارتضعت لبان الثقافة القديمة.

ومن شأن النـــزعة (الكمية)، أن تعوّد المرء النظر إلى فاعلية الـــشيء وإلى قيمته من خلال الكمية أو العدد، فتجده يقوم كتابا ما بعدد صـــفحاته المكتوبة، أما النـــزعة (الشعرية) فتقصد إلى الناحية الجمالية وإلى (البـــديع)، الذي تتصف به حرفة الثقافة ونزعة المديح، وتلك وسيلة رشيقة مناسبة تخفي مواضع النقص والاختلال، فتجمل الأخطاء وتستر العجز بـــستار البلاغـــة المزعومة» (ص٦٠).

تلكم هي السلبيات/النزعات التي حالت دون نجاح الجهود الإصلاحية التي باشرها الشيخ محمد عبده، وكأننا بالأستاذ، وهو يحلل ويشرح واقع ثقافة ما بعد الموحدين، يريد من المصلحين أن ينتبهوا إلى الوسط الثقافي الذي يتحركون فيه، فإن الفكرة لا يمكن أن تنفصل عن وسطها، وأصالتها لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تشفع لها وتحقق لها النجاح، ما لم تتوفر مقومات الفعالية من خلال وسط يمكنها من ذلك... فرب فكرة أصيلة كان مآلها الفشل؛ لأنها لم تكن فعالة، ورب فكرة خاطئة كتب لها النجاح لأنها تحركت في بيئة فعالة [1].

والثقافة الفاعلة هي التي تفي بالشروط (المبادئ) المشكّلة لها، وهي مبادئ/شروط أسهب بن نبي في شرحها وبيانها عندما تناول مشكلة الثقافة بالتحليل والتفكيك، فخلص إلى أن أية ثقافة تحتاج إلى أربعة مبادئ هي:

١- المبدأ الأخلاقي: الذي يحدد الدوافع والغايات.

٢- الذوق الجمالي: الذي يشكل الصياغة.

٣- المنطق العملي: الذي يحول الفكرة إلى إنتاج يستفاد منه اجتماعيا.

٤- العلم: الذي يزودنا بالوسائل التي تمكننا من الاستفادة من عالم الأشياء [2].

---

(١) عن جدلية الأصلة والفعالية في الفكرة، انظر: بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، ط١ (الجزائر؛ دمشق: دار الفكر، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م) ص١٠٢ - ١١٠.

(٢) انظر تفصيل هذه الفكرة في: بن نبي، تأملات، ط١ (الجزائر؛ دمشق: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩١م) ص١٣٩-١٥٢؛ القضايا الكبرى، مرجع سابق، ص٨٨-٨٩.

فهو يرى أن الثقافة الفاعلة، القادرة على استيعاب حاجات الفرد والمجتمع وإنتاج الحضارة، هي مزيج من هذه العناصر الأربعة، وكل خلل في واحد منها سينعكس حتما على الحياة الاجتماعية.

ونحن في هذا المقام لسنا بصدد تحديد نظرة بن نبي لمفهوم الثقافة، فهذا يحتاج منا إلى دراسة مستقلة، وإنما نحن بصدد التنويه بالملاحظات المهمة التي ذكرها في معرض نقده للثقافة السائدة في مجتمع ما بعد الموحدين، وكيف أنها كانت عقبة أمام حركة الإصلاح، على الرغم من إدراك رجال تلك الحركة لأصل المشكلة.

وهذه الملاحظات لا تكمن أهميتها في طبيعة السلبيات التي ذكرها بن نبي عن الثقافة الإسلامية في تلك المرحلة التاريخية فقط، فإن هذه السلبيات عرضة للتبدل والتغير، وقد تكون لاتزال بعينها مهيمنة على ثقافتنا، ولكن الأهم من ذلك هو الإشكال الذي انطلق منه الرجل في عملية نقده للثقافة، وهو: ما السبب الذي جعل جهود المصلحين تبوء بالفشل، وهل بإمكان إنسان ما بعد الموحدين مواجهة الاستعمار إذا لم يتخلص من معوقاته الثقافية؟

وهو الإشكال الذي يجب أن يستوقفنا ونحن نواجه (العولمة)، كي نطرح السؤال ثانية بما يتناسب مع لحظتنا التاريخية الراهنة: هل بإمكاننا أن نواجه (العولمة) ونحن لما نتخلص بعد من معوقاتنا الثقافية؟

وهذا السؤال يجب أن يُسبق منهجيا، بسؤال حول واقع الثقافة العربية والإسلامية اليوم، والبحث في تضاعيف خطابنا الثقافي بمختلف تجلياته، كي نكشف عن سر الإخفاقات المتتالية التي مُنينا بها منذ عصر النهضة.

وهذه عملية لا تدخل ضمن الترف الفكري، ما دامت المظاهر الاقتصادية والعسكرية والسياسية للعولمة، لا تشكل إلا البنية الفوقية لثقافة تنزع نحو الهيمنة وتفكيك الثقافات المحلية، باسم شعارات وقيم تسوّق على أنها مشتركات إنسانية... فالثقافة مع العولمة دخلت منطق (الثقافة المسيطرة)، وعن هذا المنطق يقول الدكتور برهان غليون: «ليست العولمة هي المنشئة لسيطرة ثقافة على ثقافة أخرى، ولكنها منشئة لنمط جديد من السيطرة الثقافية، وليس للثقافات الأخرى أي مستقبل بالفعل إلا إذا أدرك أصحابها طبيعة هذا النمط الجديد من السيطرة الثقافية وآلياته، وبلوروا الاستراتيجيات المناسبة التي تسمح لثقافتهم أن تبقى على مستوى المشاركة العالمية الإبداعية، وأن لا تتحول إلى مجرد ثقافات هوية، أو معبرة على الاستمرارية والديمومة التاريخية لمجموعة بشرية، وهذا يفترض التعمق في فهم آليات هذه السيطرة الثقافية وتجديد أساليب طرح مشكلات تحول الثقافات والمهام المطروحة على أصحابها للنجاح في هذا التحول والارتفاع بثقافتهم إلى مستوى متطلبات العصر»[1].

---

(١) برهان غليون وسمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، ضمن سلسلة حوارات القرن، ط١ (بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ص٤٧.

٢- المحاولات التجديدية المرتبطة بطموحات النخبة المتغربة:

لا تكتمل صورة الوقفة النقدية التي وقفها بن نبي مع محاولات النهضة - وقد بيّنا حديثه عن الحركة الإصلاحية - إلا بالحديث عن التيار الثاني، والذي أسماه (التيار التجديدي) في مقابل التيار الإصلاحي.

وأهمية هذه المسألة لا تكمن فقط في كونها استكمالا للوقفة النقدية، وإنما لأنها كانت مناسبة جلّى من خلالها بن نبي (روح الحضارة الغربية)، وكشف عن حقيقة ارتباط النخبة المتغربة في عالمنا الإسلامي بتلك الحضارة وثقافتها.

ونحن نحتاج - أيًا كان موقفنا من الحضارة الغربية - إلى معرفتها معرفة نتجاوز بها المظاهر والقشور، لنصل إلى جوهر تلك الحضارة ولب تلك الثقافة، فنقبلها -إن قبلناها- عن علم واقتناع، ونرفضها -إن رفضناها- عن علم واقتناع أيضا، فالجهل بحقيقتها لن يعيننا على الاستفادة من حسناتها، إن كان لها حسنات، كما لن يعصمنا من شرورها، إن كان لها شرور.

يستهل بن نبي الفصل الذي خصصه للحركة الحديثة، بقول (بلزاك): «أو ليس عُجابا أن أتجه إلى إصلاح الوطن، بينما قد عجزت على إصلاح فرد في هذا الوطن!!».

وهي مقولة تلخص نظرته للحركة الحديثة أو التيار التجديدي، الذي سبق وأن وصفه بأنه منفصل عن ضمير الأمة، ومرتبط بمصلحة النخبة المتعلمة تعليما غربيا، مما جعله «أقل عمقا وأكثر سطحية» (ص٤٨).

إن هذا الحكم قد يبدو قاسيا، لأنه يفصل النخبة المثقفة ثقافة غربية عن الأمة فصلا تاما، لكن بن نبي يبرر حكمه بالتنبيه إلى طبيعة الاستعمار من جهة، وعلاقة هذه النخبة بمخططاته من جهة ثانية.

يقول، موضحا حقيقة الأهداف الأوروبية من استعمار العالم الإسلامي: «رأينا أوروبا حين اكتشفت العالم الإسلامي لم تؤته روحها، أي أنها لم تؤته حضارتها كلها، وإنما اقتصرت فيما اصطحبت من الأدوات، على ما يسهل للمستعمِر الحصول على رفاهيته العاجلة» (ص٦٣).

فالوجه الحضاري الذي تُظهره الدعاية الاستعمارية، ليس في الحقيقة سوى الوسيلة المثلى للسيطرة على الأرض وساكنيها، وتوفير أسباب الراحة للغاصبين، يستوي في ذلك الوسائل المادية أو المعنوية.

فتغيير الوسائل المادية في عملية الإنتاج من وسائل متخلفة إلى أخرى متطورة، لا يختلف من حيث الجوهر عن إعادة تأهيل الإنسان المستعمَر، ثقافيا وتقنيا، ليكون في خدمة السياسة الاستعمارية.

وها هنا يكشف بن نبي صلة النخبة المثقفة ثقافة غربية، بمخططات الاستعمار، فما داموا قد تخرجوا في مدرسته، فهم قد تأثروا بأهداف تلك المدرسة، يقول: «ومع ذلك فقد جلبت إلى أبناء المستعمرات (مدرسة) تتفق ونظرتها إليهم، وعن هذه المدرسة صدرت الحركة الحديثة في العالم الإسلامي... وتناظر هذه المدرسة في هذا التيار الحديث، (المدرسة) الأخرى الناتجة عن تيار الإصلاح،

فهذه تنشر بحكم مشربها فكرة إسلامية فتية، بينما تحاول تلك أن تدخل في الحياة الإسلامية عناصر ثقافة جديدة، ولئن تمكنت الأولى من قطع الصلة بماضي الموحدين[1]، فإن الثانية أحدثت اتصالا معينا بالفكر الغربي» (ص٦٣).

إن خطورة هذه النخبة لا تكمن فقط في كونها وُضعت في مقابل حركة الإصلاح المرتبطة بضمير الأمة أو الممثلة للأصالة، وإنما لأنها أيضا مثلت (الجسر) الذي كان يُفترض أن تنتقل إلينا من خلاله الحضارة الغربية... فهل كان روادها في مستوى هذه المهمة الدقيقة والخطيرة؟ أو بعبارة أخرى هل تمكنوا من إدراك جوهر الحضارة الغربية وبالتالي هل نجحوا في نقل الأفكار التي تساعدنا على إحداث التطور وبعث النهضة من جديد؟ أم أنهم لم يزيدوا عن أن يكونوا طلائع الاستعمار الجديد أو (الطابور الخامس) كما يصفهم خصومهم؟

إن تحليل بن نبي لبنية هذا التيار وأعمال رواده، يسمح لنا بأن نجيب عن الأسئلة السابقة، من خلال رصد الصفات والخصائص التي ذكرها كعلامات مميزة طبعت هذا التيار، وهذه الخصائص هي:

---

(١) هل تمكنت حقا المدرسة الإصلاحية من قطع الصلة به، وبالتالي تغيير الفرد والمجتمع؟

- التلقي غير المنهجي للثقافة الغربية:

فالفرد المسلم، إنسان ما بعد الموحدين، الذي يعيش في مجتمع فقد توازنه، لم يستطع عقله أن يتعامل بطريقة منهجية منظمة مع الوافد الثقافي الجديد، فإذا به يُحصل خليطا من المفاهيم التي تلقاها من المدرسة الاستعمارية، أو من القراءات غير المنهجية، مضافا إليها الميراث الاجتماعي والعادات الفكرية المتخلفة، يقول بن نبي - عن هذه الثقافة/المعرفة -: «إذ هي مكونة في جوهرها من عناصر خالية من المعنى، مأخوذة عن المدرسة الاستعمارية، ثم يضاف إلى هذه العناصر بعض العناصر الأخرى التي التقطتها اتفاقا الشبيبة الجامعية، التي نشأت في طبقة متوسطة، وأقامت في أوروبا إقامة قصيرة لم تهدف من خلالها إلى معرفة الحضارة الغربية» (ص٦٤).

فالشاب المسلم القادم من مجتمع، أخذ (عناصر خالية من المعنى)، أي ثقافة خاوية من روحها الحقيقية، اكتفى فيها بالأشكال والرسوم، دون أن يحاول اختراق جوهرها وروحها.

ويبدو أن هذه الملاحظة لا تزال تصدق على تعاملنا، إلى اليوم، مع المنتج الثقافي الغربي، فأنت تجد دعاة التيار الحداثي - ولا سيما الشباب منهم- يرددون في أحاديثهم ومقالاتهم، نظريات وأسماء غربية، ويدافعون عن آراء وطروحات، ويتبنون اتجاهات ومذاهب، ولكن حينما تدقق النظر فيما يقولون ويكتبون، تدرك أنه حديث من لا يعي ما يقول!.. فحسبهم من الثقافة الغربية ومن الحداثة ذكر دريدا وريكور وهابرماس وفوكو

وبارت... والتفكيكية والبنيوية والهرمونيطيقا وما بعد الحداثة... ولكنها في النهاية لا تعدوا أن تكون (عناصر خالية من المعنى)!! أو هي معرفة التقطت (اتفاقا/ مصادفة) من الكتب أو الملخصات في وسائل الإعلام!!

إن ثقافة أو معرفة غير ممنهجة، لا يمكن أن تقود إلى عمل صحيح منتج... ولكم كان العقل المسلم في بواكيره عقلا مبدعا وأصيلا حينما تعامل مع التراث الإنساني (الأجنبي) بطريقة واعية، استطاع من خلالها أخذ ما يتوافق مع منظومته القيمية، بما جعله قادرا على تطويره و(تبيئته)، فكان الإبداع وكانت الحضارة.

- سطحية الثقافة وسذاجة النظرة إلى الأمور:

فالتلقي غير المنهجي للثقافة الغربية، جعل هذا التيار يقف عند حدود الظاهر من المسائل، وانعكس ذلك على نظرته للأمور وتقييمه لها، وهذا يشكل خللا في معرفته بأوروبا وفي طريقة الاقتباس عنها، فلا يدري ما يأخذ وما يدع مما يراه أمامه من أفكار ومفاهيم وسلوكيات وأشياء!

هذه الصورة يبينها بن نبي - وهو يصف طريقة تفكير (طالب) قدرت له ظروف تلك المرحلة أن يتصل بأوروبا - فيقول: «فمن الوجهة العامة نرى أن الطالب المسلم لم يجرب حياة أوروبا، بل اكتفى بقراءتها، أي أنه **تعلمها دون أن يتذوقها، فإذا أضفنا إلى ذلك أنه ما زال يجهل تاريخ حضارتها، أدركنا أنه لن يستطيع أن يعرف كيف تكونت وكيف أنها في طريق التحلل والزوال، لما اشتملت عليه من ألوان التناقض، وضروب**

التعارض مع القوانين الإنسانية، ولأن ثقافتها لم تعد ثقافة حضارة، فقد استحالت بتأثير الاستعمار والعنصرية (ثقافة إمبراطورية).

فإذا حدث يوما، أن ساقه فضوله إلى البحث عن شيء من ذلك، فلن يصادف في بحثه غير الواقع، أي لن يتصل إلا بأوروبا التي تعيش في القرن العشرين عارية عن تقاليدها القديمة، متبرجة براقة أخاذة، سيلقى أوروبا الحديثة بما حوت من مادية عملية[1] دانت بها الطبقة المتوسطة، ومادية جدلية دانت بها الطبقة العاملة.

فالمثقف الذي لم يتعلم فيما تعلمه بالمدرسة الأوروبية، معنى (الفاعلية الواقعية) التي يتقدم بها المسيحي اليوم على المسلم، هذا المثقف سيقبس من مادية أوروبا اتجاهها البرجوازي، أعني أذواقها المادية، أكثر مما سيقبس اتجاهها البروليتاري، أعني منطقها الجدلي» (ص ٦٨-٦٩).

فالنظرة السطحية للثقافة الأوروبية - كما يؤكد بن نبي - قادت النخبة الحديثة إلى الانبهار، ومن ثم الذهول عن حقائق الأشياء، فكانت النتيجة أن وقعوا وأوقعوا معهم الأمة في مأزق **(استعارة الأذواق)**، وهو تعبير عن استعارة **(الروح الاستهلاكية)، بدل تفعيل الروح الإبداعية المنتجة**، مما جعلنا نأخذ وضع **(الزبون)** لما أنتجته الحضارة الغربية، بدل أن يكون لنا وضع المنتج والمساهم.

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب (مادية علمية).

وحتى تلك الاستعارة للأذواق، عندما خلت من الوعي، أنتجت في المجتمعات العربية والإسلامية أوضاعا تتناقض مع القيم السائدة فيها والتطلعات التي تطمح إليها، وهذه ظاهرة لا تزال إلى اليوم تطبع العديد من مجالات الحياة في عالمنا العربي والإسلامي، خصوصا وقد بتنا نعيش في زمن السموات المفتوحة والمعلومات التي لا تعترف بالحدود والموانع... فنظرة سريعة إلى وسائل الإعلام العربية - وهي تستخدم أحدث التقنيات - تكشف عن هذا التناقض الرهيب، بدءا بفلسفة الإعلام التي تجاري النمط الغربي في تغليب الجانب الترفيهي، وانتهاء بتحويل قنوات التلفزيون إلى ما يشبه (البارات) أو (بيوت الدعارة) التي تقتحم على المسلم بيته، بل وغرفة نومه، لتضرب كل قيمة أخلاقية، والغريب أن أغلب هذه القنوات (المزابل بتعبير روجيه غارودي)[1]، تفتتح إرسالها بالقرآن الكريم، وفيها من يوقف البرنامج - وقد يكون عرضا لأغنية مصورة تطفح بالعري- كي ينقل الأذان أو الصلاة مباشرة من الحرمين!!... إنه التناقض الذي سببته ظاهرة استعارة الأذواق.

---

(١) يلخص غارودي فلسفة الإعلام الغربي بقوله: «صرح أحد منتجي منوعات القناة التلفزيونية الأولى الفرنسية لـ(تليراما): كلما خفضنا المستوى ازداد الحضور، الأمر هكذا! هل ينبغي أن نتصنع الذكاء ضد المشاهدين؟ هؤلاء ليس عليهم أن يفكروا، ولذن فلنكف عن إعطاء المواعظ»؛ انظر: روجيه غارودي، نحو حرب دينية؟ جدل العصر، ترجمة صياح الجهيم، ط٣ (الجزائر: المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، ٢٠٠١م) ص٨٦.

يقول بن نبي - وهو في بداية القرن العشرين، نتائج سلوك ذلك المثقف السطحي، التي استعار تلك الأذواق-: «ولما كان لم يتناول في استقرائه لحضارة أوروبا، ما يتصل بمنتجاتها من علاقات تكوينية تربطها ببيئتها الطبيعية، فإن استعارته لهذه الأذواق سوف تصرفه عن ملاحظة علاقاتها بالحياة الإسلامية، وهكذا وجدنا هذه الحياة تغص بآلاف الأذواق المستعارة دون أن ندري سببا لوجودها.

هذا الاستعداد في العالم الإسلامي لجمع منتجات مستعارة، يدلنا على ما تتسم به الحركة الحديثة من طابع بدائي، إذ ليست الحضارة تكديسا للمنتجات، بل هي بناء وهندسة، فلو أننا قصرنا نظرنا على عناصر الحضارة ومنتجاتها، فلن نرى حتما بناء المجتمع الغربي، لن نرى ما ترمز إليه تلك الفضائل الدائمة المتجسدة في العامل والفنان والعالم والفلاح البسيط على حد سواء، بل سننخدع بما تدل عليه أشكالها المؤقتة كالطائرة والمصرف، وليس في بناء العالم الإسلامي شيء يمكن إدراكه بوضوح، فالناس هنا أو هناك يأخذون بناحية ما يعدونه أكثر سهولة ويسرا» (ص٦٩).

- العجز عن إدراك روح الحضارة الغربية:

وهذا مظهر آخر من مظاهر قصور النخبة المتغربة، وهو هنا بمثابة النتيجة للمظهرين السابقين، فالثقافة الفوضوية الخالية من المنهج والروح، والمعرفة السطحية، أدتا إلى عجز المثقف المسلم الذي تثقف ثقافة غربية عن إدراك روح الحضارة التي يظن نفسه انخرط فيها وفي ثقافتها.

وبحسب بن نبي، يمكن بيان هذا العجز من خلال المظاهر التالية:

أ- النظرة (الثنوية) للحضارة الغربية: يقول بن نبي: «فنظر الطالب المسلم إلى الحضارة خاضع للقيود النفسية التي صنعت بيئة ما بعد الموحدين، تلك التي تجعل للأمر احتمالين: فهو إما طاهر مقدس، وإما دنس حقير، دون أن تعرف بينهما وسطا». (ص ٦٦).

ب- عدم التعمق في مفهوم الثقافة ومن ثم إدراك أبعادها: «فهو حين انتقل من دراسة علوم الدين إلى العلوم الحديثة، لم يقف عند (فكرة الثقافة)، وإنما انطلق واضعا على عينيه غشاوة تحول بينه وبين تأمل الحضارة إلا من جانبها النظري، أو أشيائها التافهة، تجاوبا مع استعداده الخاص للجد أو للهزل، وبهذا الاستعداد ينتسب - عموما - إلى كلية ما، في عاصمة من العواصم الأوروبية» (ص٦٦- ٦٧).

وهذه السطحية، جعلته يذهل عن التحول الذي حصل في الثقافة الغربية، حيث لم تعد ثقافة حضارة، وإنما استحالت بتأثير الاستعمار والعنصرية (ثقافة إمبراطورية) (ص٦٨).

ومما يدل أيضا على أن الطالب المسلم (الذي اتصل بالحضارة الغربية = النخبة المتغربة) لم يتعمق في فهم وإدراك بنية الحضارة الغربية وثقافتها، أنه «اكتفى بقراءتها، أي أنه تعلمها دون أن يتذوقها» (ص٦٨).

ج- الوقوف عند مظاهر الحضارة وأشيائها: فالعجز عن تعمق الحضارة الغربية، جعل العقل المسلم حبيس المظاهر والأشكال، لا يكاد

يتجـــاوزها بحثا عن الدوافع الأخلاقية أو الجمالية أو العلمية أو التطبيقيـــة، وهي - كما أســـلفنا - أسس الفعل الثقافي كما هي نظرية بـــن نـــبي في الثقافة ومكوناهّا.

يصف بن نبي هذه الظاهرة من خلال الصورة التي يعطيهـــا (للحـــي اللاتيني)، وهو يمثل تجسيدا للطريقة الـــتي تفاعـــل مـــن خلالهـــا (العقـــل المسلم/الشرقي) مع الحضارة الغربية، يقول: «إن الأحياء اللاتينية واحدة في كل مكان، وهي تعرض دائما الجانب العلمي الجدلي من الثقافة، كما تعرض الجانب السطحي بمسراته وملاهيه، والطالب لا يمكنه أن يرى فيها تطـــور الحضارة، وإنما يرى هنا منها نتيجتها، فهو لا يرى المرأة التي تجمع قبـــضات العشب لأرانبها، وإنما يرى تلك التي تصبغ أظافرها وشعرها، وتـــدخن في المقاهي والندوات، وهو لا يرى الصانع والفنان منكبين على عملهما ليحققا فكرة في صفحة المادة، لأنه وقد خضع لتأثير معنى المنفعة لم يعـــد يلاحـــظ الطاقات الخفية، الطاقات التي تخلق القيم الأخلاقية والاجتماعية، والتي تجعل الإنسان المتحضر في وضع يمتاز فيه عن الإنسان البدائي، فإن الثقافة تبدأ متى تجاوز الجهد العقلي الذي يبذله الإنسان حدود الحاجة الفردية.

ولن يتـــاح له أيضـــا، أن يدرك الجانب العام من الحـــضارة، ذلـــك الجانب الذي يغـــذي نشـــاط الإنســـان المتحـــضر، ويهـــب عبقريتـــه الدفعـــة الخالقة، وكم كان حقـــا ما قاله بعضهم من أن (الأفكار الكبيرة إنما تنبع من القلب).

لقد خرج ذلك الطالب من عالم باع آثاره ومخطوطاته للسائحين الأمريكيين، فإذا ذهب إلى مجال الحياة الأوروبية، فلن يستطيع أن يجد معنى لتعلق الأوروبي (بالأشياء القديمة)، التي تصل الماضي بالمستقبل، بل لن يلاحظ كيف يتعلم الطفل معنى الحياة، واحترام الحياة، وهو يدلل قطة أو يغرس زهرة، بل لن يلفت نظره ذلك الفلاح الكادح وهو يقف في نهاية خط محراثه ليحكم على عمله متفاعلا مع التربة، تفاعلا هو الخميرة التي تصنع منها الحضارات.

بل لن يفيد درسا من بعض الأعمال التي تعد ضربا من الجنون، كجنون ذلك العبقري (برنارد باليسي) وهو يحرق آخر أمتعته وأرضية حجرته كي يحصل على طلاء (المينا)، بل لن يرى ذلك الجانب الرهيب من تلك الحضارة التي أدمجت الناس في سلسلة إنتاج، تتولاهم خلالها الآلة فتنهكهم، وتستنزف دماءهم، وتحيلهم (أجهزة من لحم ودم)، بل لن يرى المرأة الأوروبية تغادر مسكنها لتكسب بعرقها كسرة الخبز، في جو يهدر كرامتها فيحرمها أنوثتها، كما يحرم الرجل رجولته... ولن يرى أيضا هذا الجانب المفزع من الحضارة الأوروبية، الذي يُعَدُّ مجتمع ما بعد الموحدين - مهما احتوى من انحطاط - بالقياس إليه ممتازا في بعض نواحيه، ممتازا أحيانا على حضارة فقدت معنى الإنسان، وكيف يراه وعلى عينيه غشاوة من المادية اللاشعورية والغرام الشديد بالمنفعة العاجلة» (ص ٦٧- ٦٨).

هكذا إذن تقف النخبة المثقفة ثقافة غربية، في نقطة التيه، عاجزة عن إدراك حقيقة الحضارة الغربية، ومن ثم عاجزة عن رؤية إيجابياتها الحقيقية وسلبياتها القاتلة، فهي في حالة انبهار واندهاش، وغياب عن الوعي، وأنى لعقل غائب أن تكون منه هداية أو دلالة على الطرق السليمة للخروج من الأزمة!

وهذا التخبط في إدراك المخرج، قاد النخبة المتغربة إلى نتيجتين، لا زلنا إلى اليوم نلمس آثارهما – وقد مضى على تشخيص بن نبي أكثر من نصف قرن –، هاتان النتيجتان هما:

الأولى: خواء الخطاب الحداثي: وذلك بأن فقد فيه الكلام فعاليته، والكلمات معانيها، فهو يحدث الناس – شأنه في ذلك شأن الخطاب الإصلاحي في بعض جوانبه – حديثا يفصل بين الفكرة وتجلياتها في الواقع... فهو خطاب مجرد من كل طاقة اجتماعية أو قوة أخلاقية (ص٦٩-٧٠).

الثانية: افتقاره إلى مشروع بناء: يقول بن نبي: «فالحركة الحديثة، ليس لها في الواقع نظرية محددة، لا في أهدافها ولا في وسائلها، والأمر بعد هذا لا يعدو أن يكون غراما بالمستحدثات، فسبيلها الوحيد هو أن تجعل من المسلم (زبونا) مقلدا – دون أصالة – لحضارة غربية تفتح أبواب متاجرها أكثر من أن تفتح أبواب مدارسها، مخافة أن يتعلم التلاميذ وسائل استخدام مواهبهم في تحقيق مآربهم» (ص٧١).

والنخبة المثقفة ثقافة غربية، ازدادت مع مرور الزمن خطورتها في الأمة، إذ بعد انقضاء مرحلة الاستعمار، ودخول العالم الإسلامي مرحلة (الدولة

الوطنية)، وجدت تلك النخبة نفسها في مواقع صنع القرار، ووجد فيها الاستعمار ما يضمن بقاءه واستمرار مصالحه في حياتنا السياسية والثقافية والاقتصادية... ووجدت المجتمعات العربية نفسها في تبعية لا تختلف كثيرا عما كانت عليه قبل (الاستقلال).

والأخطر من هذا كله، أن النخب المتغربة، دأبت على قيادة الأمة في المسارات الخاطئة، تحت شعارات التحديث ومقولات اللحاق بالغرب.

وبن نبي الذي كتب (وجهة العالم الإسلامي) في النصف الأول من القرن العشرين، ونبه إلى خصائص هذه النخبة، عاد ليحذر من خطورة مسلكها عندما كتب في خاتمة واحد من أواخر كتبه: «فالعالم الإسلامي اليوم تتقاذفه أفكار متناقضة، الأفكار التي تضعه وجها لوجه مع مشكلات الحضارة التقنية دون أن توصله نماذجه السلفية، رغم جهود مصلحيه المشكورة.

وبدافع الافتتان، أو بسائق مزلقات وضعت تحت قدميه، فهو معرض لخطر الانجراف في الأيديولوجيات الحديثة، **في الوقت الذي بدأ يكتمل إفلاسها في الغرب حيث ولدت.**

وإذ كان يحاول أن يقتفي أثر أوروبا في سائر الميادين، كما يبدو من أجوائه، أو ربما رغبة (غير معلنة من نخبته)، **فإنه معرض لخطر السير متخلفا عن التاريخ بمرحلة**، بمعنى أنه لا بد أن يعيد على حسابه جميع التجارب التي أخفقت»[1].

(١) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص١٦١.

- سر الفشل المزدوج:

من خلال النقد الذي وجهه بن نبي لجهود (النهضة) بشقيها، الإصلاحي والتجديدي، يظهر للقارئ أن تلك الجهود قد منيت بفشل مزدوج، قَسَمَ ولا يزال يقسم مجتمعاتنا إلى اليوم... فلا الإصلاحيون (وامتداداتهم في الحركة الإسلامية) استطاعوا أن يحققوا مشاريعهم على أرض الواقع، ولا التجديديون (وامتداداتهم في الحداثيين والعلمانيين) وصلوا إلى غاياتهم، وإنما كان حصيلة هؤلاء وأولئك (مكاسب) فرضتها التوازنات السياسية الظرفية، ولا يمكن بأي حال من الأحوال، عدها انتصارات للأفكار والمشاريع.

- فما السر الكامن وراء هذا الفشل المزدوج؟

يجيب بن نبي عن هذا السؤال، بإعادة ربط الحركات النهضوية بشقيها، بالواقع،... واقع إنسان ما بعد الموحدين.

فلا الإصلاحي استطاع التخلص من معوقات التخلف الثقافي التي تربى عليها في مجتمعه وتلقاها من تراثه.

ولا التجديدي استطاع الإفلات من ذات المعوقات، وإن اتصل - في الظاهر- بالثقافة الغربية؛ لأنه أخذ من الغرب ثقافة بلا روح وأشكالا بلا معنى.

وهذا الفشل المزدوج، يتجلى - كما بيَّن بن نبي- في الخطاب الـــذي استعمله الإصلاحيون والتجديديون، فهو خطاب واحد من حيث جـــوهره القاصر، وإن بدا خطابين من حيث الشكل الظاهر.

يقول: «فالكلام الذي انطلق خلال الحركة الإصلاحية، وخاصة منـــذ قضاء زعمائها الكبار، لم يكن قائما على ضرورة اجتماعية، كما أن الكلام الذي أطلقته الحركة الحديثة لم يكن يهدف إلى إحداث أثر، بـــل لم يكـــن يستتبع دفع الكلمات دفعا إلى مجال العمل.

فالخطـــأ الذي وقـــع فيه المحدثون ودعاة الإصلاح، ناتج أن كليهما لم يتجه إلى مصدر إلهامه الحق... فالإصلاحيون لم يتجهوا إلى أصول الفكر الإسلامي، كما أن المحدثين لم يعمدوا إلى أصول الفكر الغربي» (ص٧٠).

وهذه من عللنا الثقافية، وهو ما يمكن أن نسميه **(ظـــاهرة الأصـــول والنسخ المشوهة)**، فالتيـــاران اللذان يقسمـــان الأمة اليوم، يعانيان بشكل أو بآخر من هذه الظاهرة، فأنت تستمع لمن يحدثك عن الفكر الإســـلامي ورموزه وهو نسخة مشوهة عنه، فقد تجد متشيعا لابن تيمية، وهو لم يبلـــغ معشار ما كان عليه الرجل من سعة إطلاع وقدرة على سحال الخصوم!!

وتجـــد في الطـــرف المقـــابل من يحدثك عن الفكر الغربي ورمـــوزه وهو نسخـــة مشوهـــة عنه، يكلمـــك عن ماركس أو دريدا أو فوكـــو وهو لم يستوعب فلسفة أي منهم فضلا عن أن يبدع كما أبدعوا!!

ثالثاً: أي وجهة لنا في عالم الفوضى؟

أشرنا في مستهل حديثنا، إلى أن بن نبي كتب كتابه هذا في النصف الأول من القرن العشرين، قاصدا تحليل ظاهرة الاستعمار، وبيان الجهود التي بذلها المصلحون والمجددون على حد سواء من أجل الخروج من التيه والضياع...

وبن نبي استعمل جملة (وجهة العالم الإسلامي) ليحلل من خلالها مرحلة تاريخية من مسيرة الحضارة الإسلامية، هي في الحقيقة نتاج لمقدمات ضاربة بجذورها بعيدا إلى أن تصل الأمة الإسلامية ذاتها... ونحن إذ نسترجع العنوان ذاته للنظر في المرحلة التاريخية الحالية، مرحلة (العولمة) لا يمكن أن نبقي العنوان كما وضعه الأستاذ في بداية القرن الماضي، وإنما علينا أن ننهي الجملة بعلامة تعجب(!) أو بعلامة استفهام(؟)، ذلك أن الملابسات التي صاحبت تحليل الأستاذ لظاهرة الاستعمار في بداية القرن العشرين، كانت توفر للمحلل (هامشا) معقولا يستشرف من خلاله مستقبل أمته، بيد أن عالم (العولمة) اليوم يكاد يغلق أمام المحلل كل آفاق نحو الخارج المشرفة، فهو لا يملك جرأة الأستاذ في بداية القرن ليتكلم عن (وجهة العالم الإسلامي)، وإنما سيجد نفسه في وضع الحائر المتعجب (فيضع علامة تعجب)، أو في وضع التائه المتسائل (فيضع علامة استفهام).

ولنتذكر ما ألمحنا من قبل، من أننا في هذه الدراسة لا نريد أن نجـاري الأستاذ في تفصيلات قراءته لظاهرة الاستعمار، وإنما غرضنا أن نـستهدي بتحليلاته في عمومها، لنجيب عن سؤال الموقف من العولمة: (هل نحـن في مستوى مواجهتها- إن نحن رفضنـاها-؟ أم نحن في مستوى المشاركة فيها -إن نحن قبلناها-؟)، وهل تخلصنا من إنسان ما بعد الموحدين، بما فيه مـن معوقات تحول بيننا وبين المواجهة أو المساهمة؟

- عالم الفوضى والتوازن مع التخلف:

الحضارة الغربية هي الحضارة المسيطرة... هذه حقيقة لا يمكن تجاهلها ولا تجاهل آثارها، خصوصا منذ أن دأبت السياسات الغربية علـى ربـط (القوة) بالثقافة، مما أنتج هذا الشكل الأخير من العولمة، التي يراد من خلالها تنميط العالم وفقا للقيم الغربية أو الأمريكية على وجه الدقة.

وأخطر ما يهدد العالم اليوم من هذه العولمة، أن (النظام) بـدأ يختفـي ليترك مكانه لـ(الفوضى)... وهي فوضى نبه إليها مفكرون غربيون وغـير غربيين على حد سواء، فصاحبا كتاب (**فخ العولمة**)، يستهلان الفصل الثاني من كتابهـما، باقتباس من مسرحية لـ (تشيكوف)، فيها هـذه العبـارة «...أما الآن فقد صارت الفوضى تعم كل شيء و لم يعـد المـرء يفهـم نفسه»[1]، وهي الفوضى ذاتها التي جعلت غارودي يسأل (هل للعالم روح،

---

(1) هانس بيتر مارتن وهارالد شومان، فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة: عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، رقم٢٣٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص٤١.

أي هل له وحدة ومعنى؟) ثم يكتب محللا سؤاله هذا فيقول: «نحن نعيش في عالم منشطر، بين الشمال والجنوب، وفي الشمال كما في الجنوب بين الذين يملكون والذين لا يملكون، إن ثمانين بالمائة من الموارد في كوكبنا يشرف عليها ويستهلكها ٢٠% من سكانه»[١]... والأمثلة أكثر من أن تحصر في هذا المجال، وهي كلها تشكل إشارات إنذار أطلقها مفكرو الغرب وفلاسفته بعدما شاهدوا وعاينوا المآلات التي قادهم إليها فلسفتهم المادية، التي جعلت من القوة قاعدة لها في التعامل مع الإنسان والوجود ككل، وفي هذا السياق يندرج الحديث عن **مفهوم تشييء الإنسان وتسليعه، والحديث عن الإنسان ذي البعد الواحد، والحياة الخاوية من المعنى والغاية، وفلسفة النهايات...** [٢].

فإذا كان هذا هو حال الإنسان الغربي، وهو - بشكل أو بآخر من صناع العولمة - فكيف سيكون حال الإنسان المسلم؟

أشار الأستاذ بن نبي إلى المأزق الذي وقع فيه الإنسان المسلم، حين انبهر في البداية بالنظام الغربي، فإذا به يجد نفسه أمام (فوضى) ذلك النظام،

---

(١) نحو حرب دينية؟، ص ١٧.

(٢) للإطلاع على هذه المفاهيم وعلاقتها بمآلات التجربة الغربية، يرلجع (موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية) للدكتور عبد الوهاب المسيري، ففيها العديد من النقول عن أبرز فلاسفة الغرب ومفكريه في نقد الحداثة الغربية وبيان جنايتها على الإنسان والحياة، خصوصا عندما نزعت القداسة عن الوجود واختزلت أبعاد الإنسان في البعد الاقتصادي، وحرمته من حرية اختيار الغايات الكبرى في حياته وأوهمته بحرية وهمية هي حرية اختيار السلع في الأسواق، ومن أوصاف أحد علماء الاجتماع الغربيين لمجتمعاته «أنها مجتمعات ديمقراطية لا تتمتع بالحرية».

فبعد أن كان رواد العالم الإسلامي ونخبه المثقفة تبحث عن حل وسط بين عصر ما بعد الموحدين ونظام الغرب، اكتشفوا أنهم يقفون الآن بين مجالين من الفوضى.

يقول بن نبي -في منتصف القرن الماضي-: «يبدو أن رجال الإصلاح في كثير من المجالات يبحثون عن حل ثالث أكثر توافقا مع فكرة الإسلام ومع ضرورات العصر، بيد أن هذا البحث في ذاته يطفح بألوان التردد والمعاناة، ولا شك أن اضطراب أقطاب الفكر المسلمين يحدث وقفة في تطور الأفكار، إذ ليس في وسع المجتمع الإسلامي أن يعود إلى الوراء إلى مرحلة ما بعد الموحدين، أو أن يطفر إلى الأمام طفرة عمياء في حركته (نحو الغرب).

وهكذا تشعرنا حالة العالم الإسلامي بأنه يقف في منطقة (حرام) في التاريخ، ما بين فوضى ما بعد الموحدين والنظام الغربي.

بيد أن هذا النظام لم يعد له ما كان يتمتع به من تأثير ساحر، وجاذبية غلابة، ظفر بها في عهد مصطفى كمال وإقبال، فالعالم الغربي الآن قد أصبح حافلا بمشاهد أخرى من الفوضى، لا يجد فيه المفكر الإسلامي الباحث عن (النظام) نموذجا يحتذيه، ومنبع إلهام خارجي يهدي مساره التقدمي، حتى لقد أوشك أن يرجع إلى قيمه الخاصة» (ص١٢١-١٢٢).

إذاً فمأزقنا اليوم ونحن نواجه عالم (العولمة) أخطر وأكبر؛ لأن منظري الغرب يريدون أن يجعلوا من (مشاهد الفوضى) نظاما سائدا، يقضي على

كل الأنظمة المخالفة، وكما ألمحنا من قبل، فسادة العولمة يحاولون أن يبحثوا لها عن سند فلسفي يبرر هيمنتها وتفوقها، وقد وجدوا ذلك بالفعل إن من خلال نظرية (نهاية التاريخ) أو من خلال نقيضها (صدام الحضارات)... فالمحصلة في الحالتين واحدة، هي سيادة (القيم الغربية) وهيمنتها، مهما بدت لا إنسانية بمنظور المخالف لها، في جوهرها ونتائجها.

والنظرة المستشرفة لبن نبي، جعلته يدرك المآل الذي وصلنا إليه اليوم في علاقتنا بالغرب، من حيث تأثرنا بمشكلاته وأزماته، فليس الأمر راجعا إلى ولعنا كمغلوبين في تقليد الغالب فحسب، وإنما الأمر يرجع أيضا إلى قدرة الغرب على جعل ثقافته ذات إشعاع عالمي، وقيمه ذات مظهر إنساني، فإذا أضفنا إلى هذا كله سطوته الإعلامية وتحكمه في صناعة المعلومات وترويجها، أدركنا لماذا تصبح مشكلات الغرب وأزماته شاغلا يشغل عقولنا المفكرة، وقد يذهب بها بعيدا إلى حد الانفصال عن هموم مجتمعاتها، يقول بن نبي - متحدثا عن غرب النصف الأول من القرن الماضي-: «**ولا شك أن هذا الإشعاع العالمي الشامل الذي تتمتع به ثقافة الغرب هو الذي يجعل من فوضاه الحالية مشكلة عالمية، ينبغي أن نحللها وأن نتفهمها في صلاتها بالمشكلة الإنسانية عامة، وبالتالي بالمشكلة الإسلامية**» (ص١٢٣).

ومجتمع ما بعد الموحدين، كما لاحظ بن نبي، أضاف إلى حيرته أمام (فوضى) الغرب، ظاهرة أخرى لا تقل خطورة، من حيث كونها عائقا فعالا أمام كل مشروع إصلاحي وتجديدي، وهي ظاهرة **التوازن في فضاء التخلف**.

وهي ظاهرة تضاف إلى جملة المظاهر المرضية لإنسان ومجتمع ما بعد الموحدين، حيث إن المجتمع كان (متوازنا)، و لم يكن توازنه في الحقيقة سوى تناغم مع تخلفه وعدم وعيه بأزمته... ولهذا عندما جاء الأفغاني فجر ذلك التوازن وألقى في الواقع الساكن بذور القلق التي كان يُفترض أن تتحول إلى وعي بالتغيير، بيد أن هذه البذور فقدت فعاليتها حال انحراف الحركة الإصلاحية عن الهدف، فعاد التوازن في فضاء التخلف من جديد (ص١١١).

ونعود لنسأل مرة أخرى: ما الذي علينا فعله ونحن نعيش بين سطوة (الفوضى) تحت شعار العولمة من جهة، وسلبية التوازن مع التخلف من جهة ثانية؟

هل لدى بن نبي ما يفتح أمام المسلم المعاصر آفاقا نحو الأفضل، أم أن النهاية - بعد رحلة التشخيص - لن تكون سوى الاستسلام للضياع كقدر حتمي، إذ لا شيء يلوح في أفق المسلمين كي يعيدهم إلى التاريخ مرة أخرى؟

ها هنا أجدني مضطرا للانتقال مع الأستاذ بن نبي إلى النصف الثاني من القرن العشرين، بعد أن صاحبناه في رؤيته وتحليله لواقع النصف الأول من القرن ذاته... أقول: أنتقل معه إلى النصف الثاني من القرن الماضي، فنجده يفتح أمام المسلم آفاقا نحو المستقبل، ويطرح أفكارا أخرى يستشرف بها القرن الواحد والعشرين، فيبعد عن المسلمين شبح اليأس ويذكرهم برسالتهم ودورهم في الوجود.

- المخرج... وعي المسلم بدوره ورسالته المزدوجة:

كتاب (وجهة العالم الإسلامي) استشرف من خلاله الأستاذُ القرنَ العشرين، ونبه به إلى جملة العلل والاختلالات التي أصابت الإنسان المسلم، والذي انتهى به المطاف إلى أن يجد نفسه محاصرا بالفوضى من جهة والتوازن مع التخلف من جهة أخرى.

فبدا التساؤل عن المخرج تساؤلا مشروعا وضع له الأستاذ أجوبة استشرافية في النصف الثاني من القرن العشرين... وذلك من خلال محاضرتين سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م بدمشق، الأولى برابطة الحقوقيين تحت عنوان: **(دور المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين)**، والثانية بمسجد المرابط تحت عنوان: **(رسالة المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين)**.

عمق من خلال هاتين المحاضرتين جملة الأفكار التي رصدناها معه في (وجهة العالم الإسلامي)... فتحدث عن الأزمة التي تمر بها المجتمعات الإنسانية وهي تقترب من نهاية القرن العشرين، فبيَّن أزمة الغرب الذي فقدت فيه حضارته مبررات وجودها الاجتماعية، فراحت تبحث عن التعويض فانتهت إلى الفوضى والعدمية، وأزمة العالم الإسلامي الذي تعمقت فيه أيضا مظاهر التخلف.

ثم طرح أفكارا طلب من مستمعيه أن يعيدوا قراءتها بعد ثلاثين سنة، بل تحدث صراحة عن العالم في سنة ألفين.

يقول -مخاطبا الشباب-: «فلكم أنتم أيها الشباب بعد ثلاثين سنة أن تروا الحقيقة سافرة كما هي، أما نحن في جيلنا فلا نرى إلا توقعات، ونحاول أن نرى من خلال هذه التوقعات جانبا من مصير الإنسانية»[1].

ويفصح عن هذه التوقعات بقوله: «ولهذا أصبح الثلث الأخير هذا مليئا بكل التوقعات وسينصب قريبا في سنة (ألفين) التي تضع أمام الإنسانية جمعاء أخطر نقط الاستفهام على مصير الإنسانية منذ بدايتها، لأننا لا ندري في الحقيقة كيف تنتهي هذه الحقبة من الزمن»[2].

هكذا هو بن نبي، (يتوقع) ويستشرف، وكأنه ينظر إلى المستقبل من خلال حجاب رقيق، فيتحدث في سنة (١٩٧٢) عما سيحدث بعد ثلاثين سنة، فإذا هو يصف ظاهرة النظام الدولي الجديد، ثم ما تولد عنه من اضطراب في أودية (العولمة).

ولهذا آثرنا أن نختم رحلتنا مع كتاب (وجهة العالم الإسلامي)، بالمخرج الذي اقترحه بن نبي في محاضرتيه؛ لأنهما تشكلان في نظري، الخاتمة المناسبة للأفكار التي طرحها في بداية القرن العشرين من جهة، ومن جهة ثانية لأنهما تخاطبان المسلم في بداية القرن الواحد والعشرين، قرن (العولمة).

---

(١) مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ط١ (بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص٢٨.
(٢) المصدر نفسه، ص٤٨.

- فما الحل الذي يضعه بن نبي بين أيدينا؟

يلخص لنا الأستاذ الحل من خلال سؤال وجوابه... أما السؤال فهو: (ما هي رسالة المسلم؟) وأما الجواب فهو، إجمالا: (إنقاذ نفسه وإنقاذ الآخرين).[1]

وهي الرسالة التي تجسد مفهوم (**الشهادة على الناس**)، والتي تنتهي بالعودة ثانية إلى التاريخ كفاعلين، يتحقق من خلالنا قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ (الصف:٩).

وهل هي مهمة (مستحيلة) - كما يرى العديد من المسلمين - بالنظر إلى واقعنا الحضاري المتأزم؟

قطعا: لا... ولكنها في الوقت ذاته ليست مهمة سهلة، وإنما تتطلب جملة من الشروط الذاتية والموضوعية.

ذلك أننا - حقا- في أزمة، والغرب أيضا في أزمة، ولكن الفرق بين الأزمتين، أن أزمتنا لم تمس جوهرنا كحضارة، لها منظومة قيمية بإمكانها - إن فُعِّلت - أن تقدم للإنسانية التائهة المخرج الآمن من أزمتها.

يقول بن نبي : «كيف نتصور إذًا دور المسلم؟»

(١) المصدر نفسه، ص ٤٨.

نتصوره طبقا لضرورات داخلية وضرورات خارجية، **ضرورات إنشاء وتشييد في الداخل وضرورات اتصال وإشعاع في الخارج**، ولو ألقينا سؤالا الآن، فلا شك أننا سنتفق على الجواب، فعندما نتساءل: كيف يقوم المسلم بدوره في اتجاه تحقيق معنى الآية الكريمة ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾، نجيب آلياً: إن على المسلم أن يُبَلِّغ الإسلام، دون تحديد في إجابتنا، شروط التبليغ، وهذا هو المنطق السهل الذي يغرر بنا.

إن الجواب صحيح شكليا، ولكننا بكل أسف نقف عند الجواب **ولا نرى مقتضياته الواقعية.**

سأعطيكم صورة رمزية نطبقها بعد ذلك، هل ترون إلى الأرض عطشى تنتظر الري من الماء؟ هل نستطيع ريها بماء يجري تحت مستواها؟ إن الإجابة ستكون بالطبع : لا – **باستثناء المجنون أو صاحب الشطحات الصوفية إذ يعتقد أن الماء سوف يطلع إليها فيسقيها**– لا لن يسقي الماء الأرض بالصعود إليها وإنما بالانحدار، وذلك بحكم السنن الإلهية عن طريق الجاذبية، سنة الله تقضي أن ينحدر إلى هذه الأرض إذا كان مستواه يخوله ذلك.

إذاً، إذا أراد المسلم أن يقوم بدور الري بالنسبة للشعوب المتحضرة، والمجتمع المتحضر، وأراد – بعبارة أوضح – أن يقدم المبررات الجديدة التي تنتظرها تلك الأرواح التي تتألم لفراغها وحيرتها وتيهها، إذا أراد

المسلم ذلك، فليرفع مستواه بحيث يستطيع فعلا، القيام بهذا الدور، إذ بمقدار ما يرتفع إلى مستوى الحضارة بمقدار ما يصبح قادرا على تعميم ذلك الفضل الذي أعطاه الله له (أعني دينه)، إذ عندها فقط يصبح قادرا أيضا على بلوغ قمم الحقيقة الإسلامية، واكتشاف قيم الفضيلة الإسلامية، ومن ثم ينزل إلى هضاب الحضارة المتعطشة فيرويها بالحقيقة الإسلامية وبالهدى»[1].

ويرى من جانب آخر، أن اضطلاع المسلم برسالته هو في جوهره عمل (معجز)، يشبه ما قام به الأنبياء، وهو يحتاج إلى «أمرين: **الاقتناع والإقناع.**

الاقتناع أولاً لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فلا يمكن للمسلم إن لم يقتنع بأن له رسالة، أن يبلغ الآخرين هذه الرسالة أو فحوى هذه الرسالة أو مفعول هذه الرسالة، إذاً يجب أن يقتنع بها أولاً، وأنا أعني قناعته برسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ولا أتكلم عن اقتناعه بدينه، فكل مسلم مقتنع بدينه من يوم أن نزلت الآية الأولى في غار حراء»[2].

ويرسم طريق القيام بهذا الدور الرسالي من خلال خطوات ثلاث، على المسلم أن يبادر إلى التحقق بها، كشروط موضوعية لعملية إنقاذ (الذات) وإنقاذ الآخرين، وهذه الخطوات هي:

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٧-٣٩. والتسويد في الفقرة من عندنا لمزيد التنبيه.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٠-٥١.

١- أن يعرف نفسه.

٢- أن يعرف الآخرين وأن لا يتعالى عليهم.

٣- أن يُعَرِّف الآخرين بنفسه، ولكن بالصورة المحببة، بالصورة التي أجريت عليها كل عمليات التغيير، بعد التنقية والتصفية من كل رواسب القابلية للاستعمار والتخلف وأصناف التأخر .(١)

ولقد آثرنا نقل هذه الفقرات بطولها، لأنها تعرض تصور الأستاذ لمخرجنا من هذه الأزمة المزدوجة، وهو تصور يُعرض هنا بطريقة مركزة، لا يخفى على كل عاقل أن الحل المقترح يحتاج إلى تحليل وتعميق، لبيان تلك الشروط الموضوعية والذاتية التي ألمح إليها الأستاذ في ثنايا حديثه، وهو ما يتطلب دراسة أوسع وأوفى.

فالعولمة بمنطق الفوضى تضع أمام المسلم عالم الغرب المتأزم، وعالمه الذاتي المتأزم أيضا، ولا مخرج من هذه الأزمة المزدوجة، إلا بإدراك المسلم للدور المزدوج نحو (الذات) بالبناء والتخلص من عوامل التخلف، ونحو (الآخر) بالإشعاع والدعوة، وهو مخرج يضعنا بمأمن من مآلات الحلول التي يقترحها علينا أصحاب الرفض المطلق للعولمة، فهم بذلك يديمون غيابنا عن التاريخ، وإبعادنا عن أداء واجب الشهادة على الناس

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥٨-٥٩.

كما كلـفنا الله تعالى... كما يبعدنا عن الحلول التي يقترحها علينا دعـاة القبول المطلق للعولمة، والتماهي مع الغرب، فهم بذلك يدفعون بنـا نحـو التماهي مع الأزمة بدل الوصول إلى الحل، سيضيفون أزمـات الغـرب إلى أزمتنا الذاتية .

لا مخرج إذاً، إلا بالتخلص من إنسان ما بعد الموحدين مـن جهـة، والوعي برسالتنا نحو إنقاذ الإنسانية من جهة ثانية.

ولنختـم رحـلتنا بما ختـم به الأستاذ مالك بن نـبي، رحمـه الله، كتابه (وجهة العالم الإسلامي):

«هكذا تتضح معالم الطريق الجديد الـذي ينفـتح أمـام الإسـلام» (ص١٨٦).

الخاتمة

هكذا نصل إلى ختام رحلتنا، وقد حاولنا من خلال هـــذه الورقـــات الثلاث أن نقرب القارئ من عالم بن نبي، لنكتشف معاً أصـــول مـــشروعه ومنطلقاته النظرية في تحديد مشكلة الأمة وسبيل الخروج منها، وأن نقارب معه مجالين حساسين، يتعلق الأول بمفهوم الديمقراطيـــة، كيـــف نفهمهـــا؟ وكيف نقيم علاقتها السوية بإسلامنا؟... ويتعلق الثاني بمفهـــوم العولمـــة، والأسس النظرية في تحليل موقفنا منه رفضا أو قبولا.

وكما ألمحنا في المقدمة... وكما يوحي به العنوان الذي جمعنا تحته هذه الورقات، ليس عملي سوى قراءات، ولجت بها عالم مهندس الحضارة، قـــد يتفق القارئ الكريم معي فيها، وقد يخالفني، وهذا شـــأن القارئ الجاد مـــع ما يقرأ... فحسبي في الحالين أنني شغلت جزءاً من فكره ووقته بالحديث عن ومع رجل مازلت أعتقد أنه يحتاج منا إلى معرفة أعمق، وتعريف أكبر.

ما أحـــوج الأمـــة في ظرف مثل الذي نحن فيه الآن، إلى رجل مثـــل بن نبي، بعقله العلمي المرتب، وعاطفته الجياشة الصادقة.

أرجو أن يكون هذا العمل وفاءً بجزء من دَيْن الرجل علينا.

كما أرجو من الله تعالى القبول.

والحمد لله رب العالمين.

الفهرس

وكــــلاء التــوزيـــع

البلد	اسم الوكيل	رقم الهاتف	عنوانه
قطـــــر	دار الثقافـــــــــــة دار الثقافة «قسم توزيع الكتاب»	٤٤٦٢٢١٨٢ ٤٤٤١٣٤٧١	ص.ب: ٨١٥٠ – الدوحة فاكس:٤٤٤٣٦٨٠٠-بجوار سوق الجبر
البحـــرين	مكتبـــــــة الآداب	٢٣١٠٦٢ ٢١٠٧٦٨(المنامة) ٦٨١٢٤٣ (مدينة عيسى)	ص.ب: ٢٨٧ – البحرين فاكس: ٢١٠٧٦٦
الكويـــت	مكتبة دار المنـــار الإســـلامية	٢٦١٥٠٤٥	ص.ب: ٤٣٠٩٩ حولي شارع المثنى رمز بريدي: ٢٣٠٤٥ فاكس: ٢٦٣٦٨٥٤
سلطنة عمان	مكتبـــة علـــوم القـــرآن	٧٨٣٥٦٧٧	ص.ب:١٩٦٠ روي ١١٢ فاكس: ٧٨٣٥٦٨
الأردن	شركة وكالة التوزيع الأردنية	٥٣٥٨٨٥٥	ص.ب:٣٣٧١ –عمان١١١٨١ فاكس: ٥٣٣٧٧٣٣
الـــيمن	مجموعـــة الجيـــل الجديـــد	٧٨٠٤٠-٧١٣٦٣ ٢٧٠٣٨ -٧٥٨١١	ص.ب: ٥٤٤- صنعاء فاكس: ٢١٣١٦٣
الـــسودان	دار الريـــان للثقافـــة والنـــشر والتوزيع	٤٦٦٣٥٧	ص.ب: ١١١٦٦- الخرطوم فاكس: ٤٦٦٩٥١
مـــصر	دار السلام للطباعـــة والنـــشر والتوزيـــــع والترجمـــــة	٢٧٤١٥٧٨ ٢٧٠٤٢٨٠ ٥٩٣٢٨٢٠	ص.ب: ١٦١ غورية ١٢٠ ش الأزهر – القاهرة فاكس: ٢٧٤١٧٥٠
المغـــــرب	مكتبة منار العرفان للنشر والتوزيع	٧٣٣٣٢٩	نهج موناستير رقم ١٦- الرباط
الجزائـــــر	دار الوعي للنـــشر والتوزيـــع	٠٢١٣١٧٠١٣٦٤٦ ٠٢١٣٥٤٥١١٠١٥	القطعة رقم ١٤٢ ب حي الثانوية – الروبة -الجزائر
إنكلتـــــرا	دار الرعايـــــة الإســـــلامية	(01) 272-5170/ 263-3071	Muslim welfare House, 233. Seven Sisters Road, London N4 2DA. Fax: (071) 2812687 Registered Charity No:271680

إدارة البحوث والدراسات الإسلامية

هاتف: ٤٤٤٤٧٣٠٠

فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢

برقياً: الأمة - الدوحة

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة - قطر

موقعنا على الإنترنت:
www. sheikhali-waqfiah.org.qa
www.Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني: E.Mail
M_Dirasat@Islam.gov.qa

ثمن النسخة

الأردن	(٧٠٠) فلس
الإمارات	(٥) دراهم
البحرين	(٥٠٠) فلس
تونس	دينار واحد
السعودية	(٥) ريالات
السودان	(٥٠) قرشاً
عمان	(٥٠٠) بيسة
قطر	(٥) ريالات
الكويت	(٥٠٠) فلس
مصر	(٦) جنيهات
المغرب	(١٠) دراهم
الجزائر	(١٢٠) ديناراً
اليمن	(٤٠) ريالاً

* الأمريكتان وأوروبا وأستراليا وباقي دول آسيا وأفريقيا: دولار أمريكي ونصف، أو ما يعادله.

إدارة البحوث والدراسات الإسلامية

جائزة الشيخ

علي بن عبد الله آل ثاني

للعلوم الشرعية والفكر الإسلامي

إسهامًا في تشجيع البحث العلمي والارتقاء الثقافي الفكري، والسعي إلى تكوين جيل من العلماء، تطرح موضوعها لعام ٢٠١٢م

« فقه التغيير وبناء الأمة الوسط »

آخر موعد لاستلام البحوث حزيران (يونيو) ٢٠١٣م

- **مدخل:**

مفهوم الأمة؛ مفهوم التغيير؛ تعريف الأمة الوسط؛ الوظيفة الحضارية للأمة الوسط؛ أبعاد الشهود الحضاري (الشهادة على الناس وهدايتهم إلى الخير)..

- **المحاور:**

- **عوامل تشكيل الأمم:** لمحة تاريخية؛ متطلبات بناء أمة الرسالة؛ التغيير بين الأمة والدولة؛ العقيدة والسياسة في حقبة العولمة.
- **سنة التغيير:** سنن المدافعة والصراع بين الخير والشر؛ التغيير بين ذهنية الاستحالة وذهنية السهولة؛ مشروعية التغيير؛ أسباب ودواعي التغيير؛ التغيير إنتاج نخبة وإنجاز أمة.
- **فقه تغيير المنكر:** وسائل التغيير؛ آداب وضوابط التغيير؛ أبعاد منهجية التغيير؛ منهج النبوة في التغيير.
- **إعادة البناء ومرتكزات النهوض:** مقومات البناء (الإمكان الحضاري)؛ حركات التغيير والإصلاح وعبرتها؛ توفير شروط وظروف الميلاد الأول (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلُح به أولها)؛ عقبات وتحديات على طريق التغيير؛ استراتيجية وشروط النهوض.
- **رؤية مستقبلية لمعاودة بناء الأمة الوسط.**

قيمة الجائزة (١٧٥) ألف ريال قطري

• شروط الجائزة:

١- أن يكون البحث قد أُعدّ خصيصًا للجائزة.

٢- أن تتوفر في البحث شروط البحث العلمي.

٣- أن يلتزم الباحث بالمحاور المعلنة جميعها.

٤- يُقدم البحث باللغة العربية من ثلاث نسخ مطبوعة، ومخزنة على قرص (CD) مرفق بالبحث، إضافة إلى ملخص باللغة الإنجليزية، إن أمكن.

٥- لا يقل حجم البحث عن (٢٠٠) صفحة، ولا يزيد على (٢٠٠) حوالي: (٦٠.٠٠٠) كلمة بخط (Traditional Arabic) بحجم (16).

٦- تحجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث للمستوى المطلوب.

٧- يجوز اشتراك باحثين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة.

٨ - تسحب قيمة الجائزة، إذا اكتشف أن البحث مخالف لبعض شروط الجائزة.

٩- لا تُمنح الجائزة للفائز مرة أُخرى إلا بعد مرور خمس سنوات.

١٠- التزام الباحث الفائز باستدراك ملحوظات المحكمين.

١١- على الباحث أن يرفق نبذة عن سيرته العلمية، ونسخة مصورة عن جواز سفره.

*** ترسل البحوث بالبريد المسجل على العنوان التالي:**

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة - قطر

لمزيد من الاستفسار:

هاتف: ٤٤٤٤٧٣٠٠(٩٧٤+)- فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢

البريد الإلكتروني: m_dirasat@islam.gov.qa

موقعنا على الإنترنت: www.Islam.gov.qa